

ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعة المتناسبات



لقاضى قضاة الديار السندية العلامة الهارغ المحدث الحجة
المتقن الأصولى الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السفة
الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الجارثى المطلبى الهاشمى
القرشى التوى للسندى المتوفى ١١٨٩

الجزء الاول

حققه وعلق عليه

الفقير إلى الله تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى



قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندى بكراتشى

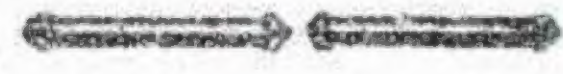
THE SINDHI ADABI BOARD
KARACHI

ذب ذبابات الدراسات

عن
المذاهب الأربعة المتناسبات

ذب ذبابات الدراسات

عن
المذاهب الاربعة المتناسبات



لقاضى قضاة الديار السندية العلامة الهارغ المحدث الحجّة
المتقن الأصولى الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السمنة
الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الجارثى المطلبى الهاشمى
القرشى التتوى للسندى المتوفى ١١٨٩

الجزء الاول

حققه وعلق عليه

الفقيه الى الله تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى



قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندى بكراتشى

THE SINDHI ADABI BOARD
KARACHI

مقدمة الناشر

طبع هذا الكتاب تحت إشراف "لجنة إحياء الأدب السندی" وفقاً لمشروع المساهمة في إحياء التراث القومي للأدب والتاريخ الذي يرمى إلى بعث ما اندثر من الموسوعات القيمة وعلى الخصوص ما كان منها بالعربية والفارسية خاصة في التاريخ وسير مشاهير الرجال ، وفي الحديث والتفسير والأدب والشعر مما دبحه كبار علماء السند ، وإبرازه إلى حيز الوجود ، من المخطوطات للناثرة والموسوعات المكدومة التي توجد مبعثرة في المكاتب الخصوصية بدون حفظ أو رعاية .

وطبقاً لهذا المشروع الذي يمتد إلى أربع سنوات من سنة ١٩٥٦ - إلى - سنة ١٩٥٩ فقد قررت اللجنة القيام بطبع ١٤ موسوعة وكتاباً باللغة العربية و ٣٠ كتاباً في التاريخ باللغة الفارسية و ٥٧ كتاباً وديواناً في الأدب والشعر باللغة الفارسية أيضاً و ٧ كتب باللغة الأردوية و ٦ كتب باللغة الإنجليزية .

وهذا هو ثاني كتاب من المجموعة العربية ، والثامن عشر الذي تم وطبع وأنجز من هذه المجموعة الكبيرة تحت إشراف هذا المشروع .

قام بإعداده للطبع
محمد إبراهيم م جويو
سكرتير لجنة إحياء الأدب السندی
سند اسمبلی بلدنک
بندر رود - کراتشي . پاکستان



الطبعة الأولى

١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م

مطبعة العرب - کراتشي - پاکستان

اعتراف بالشكر

اعترافاً بواجب الشكر تقدم (لجنة إحياء الأدب السندى)
امتنانها الخالص لوزارة المعارف الباكستانية على تفضلها باعانة اللجنة
ومساعدتها مالياً في مشروعها هذا الخاص باعداد ساسلة هذه
المطبوعات التي تقوم باحيائها وإبرازها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المعلق

الحمد لله رب العالمين . والعاقبة للمتقين . ولا عدوان إلا على الظالمين . والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وأصحابه أجمعين .

وبعد فهذا كتاب "ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات" لقاضي قضاة الديار السندية العلامة البارع المحدث الحجة الفقيه المتقن الأصولي الشيخ العالم عبد اللطيف بن الشيخ الإمام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه محمد هاشم بن الشيخ العالم عبد الغفور بن الشيخ الأجل عبد الرحمن الحارثي المطلب الهاشمي القرشي التتوي السندی المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة وألف رحمه الله . صنفه رداً هلى كتاب "دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب" للشيخ محمد معين بن الشيخ محمد أمين التتوي السندی المتوفى سنة إحدى وستين ومائة وألف . لافتاً أنظار المهتمين إلى كلماته الخطرة . ومنقداً عليه بما فيه قعسه وهو رد مشبع وانتقاد

نزیه حيث كشف القناع عن وجه مؤلف "الدراسات" ومعتقداته ومحتويات كتابه ليعلم الجمهور جليلة أمره حتى يتحفظ من بدعه فى الأصول والفروع . فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خيراً وسيجد القاري المنصف فى ما انتقده المؤلف العلامة على صاحب "الدراسات" من صحة النظر ، وصواب النقد ، وحضور الحفظ ، وجودة النقاش ، وإيراد حجج دامغة ، وأنظار مفحمة ، وفتاوى لأهل العلم ، وشواهد التاريخ ، ومباحث الرجال والأسانيد وسرد الأدلة الصحيحة ما يحق به كل ما شذ به صاحب "الدراسات" عن جمهور أهل السنة محق الأبد . إن شاء الله تعالى .

وأرجو من الله سبحانه أن يوفقنى لجمع مقدمة مبسطة على هذا الكتاب المستطاب . تحتوي على ترجمة المؤلف العلامة ، وأسرته الكريمة ، وشيوخه ، وتلاميذه ، والتعريف بتصانيفه ، وسائر مآثره ومزاياه ، وذكر بعض ما يتعلق بالشيخ معين ، وكتابته "الدراسات" وغيرها من تأليفه مما لم نذكره فى "تقدمة الدراسات" والله الموفق وهو المستعان وعليه التكلان .

هذا ! وقد جرى طبع هذا الكتاب على نسخة خطية محفوظة لدى الشيخ العالم المرحوم دين محمد الوفاى مدير مجلة "التوحيد" رحمه الله ، وهى نسخة فى غاية الصحة وحسن الخط . وعليها خط ابن المؤلف العلامة الفقيه المحدث العارف ابراهيم بن عبد اللطيف التتوي المتوفى ١٢٢٥ هـ فاستعارته اللجنة من "على نواز" الموقر

نجل الشيخ الوفائي المرحوم ، وأمرني أن أقوم بتحقيق الكتاب
والتعليق عليه ، فأجبت مأمولهم بكل سرور ، وكشفت عن ساق
الجد بتصحيحه المطبعي ، والتعليق عليه حيث مست الحاجة إليه فجاء
كما ترون بحيث يروق الناظر ، وينشط الخاطر والله الحمد .
والرجاء من الله سبحانه أن ينفع به المسلمين آمين . وصلى الله
تعالى على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين . والحمد لله رب
العالمين .

كتبه الفقير إليه سبحانه

محمد عبد الرشيد النعاني - غفر الله له
ولوالديه ولجميع مشائخه وقراءته -
نزىل السند بكراتشى في ٢٥ شعبان ١٣٧٩ هـ

ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعة المتناسبات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً له على ما أسبغ علينا من النعم ، ظاهرة وباطنة فأتم . وصلوة
وسلاماً على خير من أوفى الحكمة وفصل الخطاب ، وأفضل من
رزقنا بحديثه الشريف نيل فضل الصواب ، وعلى آله وصحبه ومن
تبعهم بإحسان ، فخصهم الله تعالى بمغفرة منه ورضوان .

أما بعد : فهذه تعاليق لطيفة في الجواب عما في "الدراسات"
من القدح في تقليد المذاهب المتناسبات ، يظهر كل ناظر فيها بما
هو الحق المبين ، ويقبض على لآلئ فريدة منتظم في سلك الشرع
المتبين . ولنورد في أولها مقدمة يلزم على الأديب الأريب التأمل
فيها ليحوز كل فائدة سليمة عن عيوب وبحويها ، فنقول -

المقدمة

من المعلوم أن صاحب الدراسات كان رأيه واعتقاده يميل إلى
الشيعة في أكثر ما يقول أو يفعل في أحكام الشريعة ، والبيئة الواضحة ، والقريضة
الفاضحة الدالة عليه رسالة له سماها " مواهب سيد البشر " . حيث كفر

وفسق فيها مروان ولقد وجد في و صحیح البخاری ، ، بعض أحاديثه من غير المتابعات والمعلقات ، وذكر فيها أن الخلفاء الإثني عشر الذين جاء الحديث بوجودهم في أمته صلى الله تعالى عليه وسلم هم الأئمة الإثنا عشر من أهل بيت الرضوان ، وأن سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر معصومون كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والثناء ، وانهم أوصياء الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وعالمهم وسلم ، وأنهم مخصصون بالصلاة والسلام عليهم أصالة واستقلالاً دون غيرهم من الصحابة والتابعين ولومن الخلفاء الثلاثة أو أبناءه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بناته غير فاطمة فلا يجوز الصلاة عليهم والسلام الإلتبعا ، وأشياء كثيرة غيرها مخالفة للدين القويم البنيان ، زعماً منه أن هذا نصرة منه لأهل بيت الرضوان ، ورسالة سماها «الحجة الجليلة في رد من قطع بالأفضلية» ، فقد ذكر فيها أن الراجح الإنصاف والحق الذي هو معتقده الحكم بأفضلية على على الثلاثة رضى الله تعالى عنهم ، وأنه لم يحصل من أحاديث أفضلية أبي بكر وإثنين بعده الجزم بظنية فضلهم على على فضلاً عن الجزم بقطعيته ، وأن كون هذه الأحاديث نصاً منطوقاً في هذه الأفضلية باطل ، وأن حديث «أما رضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى» ، قطعى في إفادة فضل على على أبي بكر وإثنين بعده ، وأن الحكم بتبديع من لم يفضل الشيخين على على أو فضله عليهما جسارة من القول ، وأن الحكم بأفضليته عليهما قول أكثر الأولياء من أهل العزلة ، وهو الكذب الصريح عليهم ، وأن هؤلاء الحاكمين بمثل هذه

الأحكام هان عليهم جانب أهل بيت النبوة رضى الله تعالى عنهم حتى لينوا أمرهم في أكثر الأمور ولم يراعوه حق الرعاية فلم يبالوه في باب الأفضلية أيضاً في انجرار حكم الإبتداع إلى زيد بن علي زين العابدين لقوله بتفضيل جده على بن أبي طالب على أبي بكر وعمر وغيرهما على ما هو معلوم من مذهبه ومذهب أتباعه ، ثم قال فيها: ولو وجد هذا الانجرار إلى علمائهم كابن الهمام من الحنيفة والمزني من الشافعية فضلاً عن أبي يوسف ومحمد لكانوا عن إطلاق ذلك الحكم وتعالجوا الأمر أشد المعالجة لحصول التفصي عن هذه الشناعة ، فلما أن يتيقن بعصبية هؤلاء بالأئمة الطاهرين من أهل بيت النبوة عناداً أولكونهم أدون وأحقق عندهم من علماء مذهبهم فضلاً عن أئمتهم ، ثم قال: فإلى الله سبحانه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم المشتكى لم يبق على وجه الأرض من مذهب الأئمة الإثني عشر الطاهرين أوصياء الرسول صلى الله عليه وسلم وأوليائه إسم ولا رسم بحيث لا نرى في كتبكم منهم فتوى ولا رواية ولا أثراً ، أما في كتب الفقهاء فأصلاً ، وأما في كتب الحديث فكذلك إلا شيئاً يسيراً لا يشفى غليل العاطش إلى منهلهم ، والأثر الباقى منهم على الأرض اليوم هو زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما في حفظ مذهبه وبقاء أتباعه اليوم وكون أكثرهم أبناء في الأمة ممن صح نسبهم الشريف ، وكثير من هذه الأمور المخترعة سيظهر عليك من «الدراسات» ، أيضاً ، ومن المعلوم أنه لم يحفظ مذهبه ولم يثبت عليه تفضيل على على الثلاثة ، ورسالة سماها «قرة العين» ، فإنه قد ذكر فيها إباحة التعزية على سيدنا

الحسين رضي الله عنه بلبس السواد والنياحه والحداد ، وأن
دال القائلين بعدم جواز التعزية بعد الثلاث باطل ، وأن من
استبعده فهو طائش لا يمتنع النظر في الدقائق ، وأن ذكر الله تعالى
بالمسبحة المأخوذة من تراب كربلاء والسجدة لله تعالى عليه محمود ،
وأنه ، والله لو كان صلى الله عليه وسلم حياً في قضية كربلاء
لاستن في هذا الحداد كثيراً مما يغفل عنه فقهاء أهل السنة وقراءهم ،
وأن كون الحزن ، الندبة والبكاء على الحسين في أيام عاشوراء من
شعار الم وافض ممنوع ، وأن التقية محمودة ، وهي التي قال فيها جعفر
الصادق رضي الله تعالى عنه " التقية ديني ودين آبائي " ، ورسالة له في
تحقيق معنى حديث " لا نورث ما تركنا صدقة " ، حيث حكم فيها
بأن فاطمة رضي الله عنها سيدة العالمين إنساً ومليكاً وذكر فيها معنى
آخر لذلك الحديث الذي هو عين التوجيه الذي ذكره الرافضة فيه ليرد
الظعن على أبي بكر في منعه رضي الله تعالى عنه ميراثه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن فاطمة على وجه الإرث ، ورسالة له حكم فيها
بإسلام أبي طالب وهو حكم على خلاف إجماع أهل السنة ، ومكابرة
خصت بها الشيعة الشنيعة .

وهذه الدراسات حيث ذكر فيها أن معاوية ممن رأى رأياً
على خلاف الأحاديث فمالئت الصحابة على الإنكار عليه ، وأنه
كان باغياً جائراً لم يتحمل عنه السنة والدين قبل تسليم الحسن رضي الله
عنه الخلافة اليه ، قلت : ومن هذا الحكم ينجر حكم البغى والجور
وعدم صحة تحمل السنة والدين إلى من كان معه قبل ذلك التسليم

وهو نصف الصحابة الكرام أو يزيد بشيء قليل أو أنقص كذلك ،
وذكر فيها أن إلزام واحد من المذاهب الأربعة وغيرها متابعة
لذلك المذهب دون الرسول ، وأنه إخلال بترك الواجب ، وأنه
ارتكاب حرام ، وأنه إشراك في توحيد وجهه الرسول ، وأن إجماع
الأئمة الأثني عشر إجماع معتبر ، وأن مذهب واحد منهم مذهب
باقيهم ، وأن أمثلة الإجماع التي وجدت في الشريعة ليست من باب
الإجماع المعتبر ، وأن الحديث الصحيح يجب تركه بمجرد عملهم وعمل
واحد منهم فقط ، ويحرم تركه بعمل غيرهم ولو من الصحابة
أو الخلفاء الثلاثة ، وأنهم معصومون ، كالأنبياء بمعنى استحالة صدور
الذنب والخطأ عنهم ، وأنهم معصومون من الخطأ الإجهادي أيضاً
بالمعنى المذكور ، ورسالة له في حقيقه القول بالتناسخ ومذهب
الدهرية ، ورسائل أخرى له يظهر منها ظهوراً بيناً وفاقه في أكثر
أقواله وأفعاله بالشيعة ، ولذا كان يخفيها بعد أن صنفها وهدبها ولا
يظهرها على رؤس الأشهاد بل إنما يظهرها عند الآحاد الذين
قلدوه فيما كان معتقده ودأبه وشأنه وديدنه وحلوا عن أعناقهم ربقة
تقليد المجتهدين زعماً منهم على ما أسسه في " الدراسات " ، أن الواجب
عليهم وهم عوام أو طلاب العلم تقليده وأن تقليده واجب عليهم ، وأن
تقليد المجتهدين حرام عليهم فالنزموا مذهب إليه إلزاماً أكيداً ،
وسموا من خالفهم جباراً عنيداً ، وبعض أشعاره الفارسية حيث قال -

وأي قوم سايه گير شجره ملعون حق

آن زقوم دوزخی بارش یزید بدمال

وقال أيضاً -

برملك برجن وانس این نوحه آمد فرض عین

هی غریب کربلا جان جهان شاه حسین

وقال أيضاً -

اے بد آن قومی که بهر آل سفیان باختند

نقد ایمانی که باشد سکه دار نام آل

وقال أيضاً -

صد هزاران لعنت حق باد بر ابن زیاد

صد هزاراندر هزاران بر سر شمر لعین

آن دوننگ صد هزار ابلیس در ظلم و شقا

آن دوبازوئی یزید رجس رأس الحاسرین

وقال أيضاً -

ای واعظ خوش کلام شیرین پیغام

منبر بسواد قیره گون کن بتمام

باروی سیه خاک بسر فاش بگو

در تعزیت حسین صبر است حرام

وقال أيضاً فی آخر منقبتہ فی مدح سیدنا علی المرتضی

رضی الله تعالی عنه -

برائے نقش خوش دین جعفری تسلیم

ز جوهر یمن دل نگین ما شده بود

ومن المعلوم أن صاحب الدراسات كان يذكر اسمه في جميع

أشعاره الفارسية بلفظ "التسليم" ، وجعله تخلصاً لنفسه فيها وغيرها

من أشعاره الفارسية والعربية ؛ وبعض أشعار ولي عهده السيد

نجم الدين " عزلت " ، والمنمسلك بحبل عقائده الذي ألف رسالة مفردة

في عقائده فظهرها على بعض تلامذته سرّاً فلما سمعوا عنه شيئاً منها

تولوا عن متابعتهم ومتابعة أستاذه ومعتقده ، فأخفى أمرها ولم يجد

سبيلاً إلى إظهارها ، وفيها ما فيها من ردائل العقائد الفاسدة المنطبقة

على قواعد الزائغة الرافضة ، وهو ما قال -

ازاهل شام هیچ مپرس وز ظلم آن

صد لعن یزید ز حق واتظماه

وقال أيضاً -

ختم مرثیه عزلت بلعن مروان کن

بلعن ابن زیاد لعین شیطان کن

بلعن شجره ملعونه باش رطب لسان

که خاندان زافاعیل آن سگان ویران

وقال أيضاً -

عزلت ختم مرثیه لعن یزید کن

حب خود از مکا من غیبی یدید کن

وقال أيضاً -

ای مولی ماتم آمد جامه جان چاک کن

لعن آل حرب راورد زبان پاک کن

وبعض أقواله وأفعاله المعلومة لنا من استحباب الجمع في الوضوء بين غسل الأرجل ومسحها من غير لبس الخفين ، ومن العمل بترك مسح الخفين في طول عمره . ومن قوله عن صميم قلبه إن الحق في أمر فداك وغيره كان مع فاطمة . وأن أبا بكر وغيره ممن قال بخلاف ما قالت به كانوا مخطئين ، ومن اجتماع نساء كثيرة بأمره ورضاه في بيته في العشرة الأولى من شهر الله المحرم كل سنة ونياحتهم ولبسهن السواد وتسويدهن الوجوه وخمش الحادود وشق الجيوب والدعاء بالويل والثبور جهاراً ونثر التراب وضرب الأيدي على الثدي والصدور والوجوه وتنف الشعور والحداد والحث عليها والرضا بفعلها جميعها أو بعضها من الرجال التابعين له ، ومنع الرجال والنساء عن أكل الطيبات من اللحوم والألبان والأسمان واستعمال الأدهان ومنعهم عن النوم على السرر ، وتركه تدريس العلوم وتعطيله المدارس ، وحثه غيره على ذلك ، وذهابه عند الرفضة فيها ، والحث لهم على ما يفعلونه فيها من المنكرات في باب التحزن ، والإفتاء لهم بأن صدور هذه الأفعال والحركات والسكنات من هؤلاء لم ينشأ إلا من كمال حبهم بآله صلى الله وسلم عليه وعليهم ، وتعظيمه للتابوت الذي حضر مجلسه والخشوع والخضوع له بنفسه وأتباعه أزيد من مقدار الركوع ، وتجوز صنع التابوت فيها ، وعنده صنعه وذلك الخضوع والخشوع له من جملة العبادات ، ومدحه بنفسه وأتباعه هؤلاء الفاعلين والفاعلات لهذه البدعات بمحبتهم لأهل البيت الرضى وصدق حسن نيتهم إليهم ، ومن غصبه حقوق أهل البيت من أقاربه طول عمره وغصبه

أولاً من أموالهم كل سنة اعتصاماً بحبل الحكام الظالمين ، وإعطاء الرشوة لهم ومن الإكراه عليهم أن يكتبوا له إبراء عاماً فيما مضى من الغصبوب وفيما سيأتى منها بتوسط تلك الظلمة ، ومن منعه في أيام غلبة الغالية الرافضة على هذه البلاد ومحبتهم في هذه البلدة "تته" عن أن يذكر أسماء الصحابة الكرام في خطبة الجمعة والعيد ينسكاً بأن هذا الذكر فيها لم يعهد في عهد الصحابة والتابعين ، وإنما هو محدث فينبغي تركه ، وزعماً أن هذا السعي منه يكون موجباً لمرضاة أولئك الغالية عنه ثم لم ينل كلا مراديه ولم يقع شيء منهما بفضل الله الكريم إلا ما اتفق في يوم جمعة واحد من ترك الخطباء ذكر أساميتهم رضى الله تعالى عنهم من كثرة خوف أولئك الغالية ، ومن كونه يركن إلى الحكام الظالمين فيخضع عندهم أزيد من مقدار الركوع ويجلس إليهم وإن كانوا رفضة سبابين للسلف الصالحين ، أودهرية أو غيرهم حسبوه معهم وتيقنوا أنه منا في الدين - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء - فجعلوه حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه من أباطيل مذاهبهم الباطلة فعملوا بما حكم به ، ومن سعيه في قتل بعض العلماء وإيذائه إيذاءً شديداً وهو الذي أخذ علم الحديث عنه ، وكان قدوة أهل السنة والجماعة في عهده حين سعى لإجراء بعض الأحكام الشرعية القطعية ؛ فكتب لأجلها مكتوباً إلى حضرة السلطان ، ومن أنه كان لا يؤاخذ من سب معاوية رضى الله تعالى عنه أو أمه أو أباه أبا سفيان رضى الله عنه تعالى عنهما ويؤاخذ من كان يريد مؤاخذاً سابعهم ، ومن أنه كان يقول بافتراض اللعن على يزيد وابن زياد وشمر وجواز لعن من لم يلعنهم ، أو حكم بكرهه اللعن عليهم ، أو بعدم جوازه

أوبأنه خلاف الأولى أوبأن السكوت فيه أسلم ، وإن كان ذلك القائل بهذه الأقوال محمداً صادقاً لأهل البيت العظيم ومملؤاً قلبه من العداوة والبغض الشديد إلى أعدائهم الظالمين ، وهو شأن المؤمنين ، فثبتنا اللهم عليه . ومن سعيه الشديد المديد في دفع إجراء الأمور القطعية المذكورة لأجل رضا الحاكم الوالى من غير إكراه منه في ذلك عليه ، ومن أنه لا يقبل دعوة الوليمة ولو كانت من أى الداعى إلا إذا أُلزم على نفسه شرط إحضار المطربة الفاسقة في مجلسه وإحضار المعازف والملاهى فتتغنى بها عنده في ذلك المجلس على رؤس الأشهاد بالأغاني ، ومن أخذه القروض طول عمره بطريق الربوا ، ومن عمله الدائم على بيع السلم من غير وجود الشرائط المعتبرة في صحتها ، ومن حكمه بجواز أخذ اللهى قبل وصولها الى قدر القبضه ، ومن حكمه بجواز الخضاب بالسواد البحت لغير الغازى أيضاً ، ومن غيرها من المبتدعات والمنكرات التى لاتعبد ولا تخصى ، ولكن لما كان أكثر أهالى هذه البلاد يطعنون طعنأً كثيراً عليه ، ويشيعونه ويرفضونه وبدهرونه ويطعنون على من كان يتمسك بطريقه ويتدين بسبيله تحيل للتقية التى كانت عنده محموده ، ومضى له في ذلك مدة موفورة فلم ير إلى ذلك سبيلاً إلا بالإنخراط في سلك العلماء العالمين بالحديث النبوى الغير الملتزمين مذهباً واحداً أى مذهب كان من المذاهب الأربعة وغيرها ، فأحدث ما أحدث وأبدع مالا يبتدع أورث ، وصنف "الدراسات" ، تقوية لدعواه وردأً لانسلاك أكثر العلماء المتقدمين والمتأخرين من الأولياء العظام والمحدثين الفخام والفقهاء الكرام ، وأهل

البيت المنعم ، في ربة التقايد لمذهب معين من الأربعة وحياه ، فجعله تقليداً لعالم دون ما قال الله تعالى وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم على وفق هواه ، وسيظهر عليك من تعليقاتنا أن دعواه هذه إدعاء غير قائم على مبناه . وقول لا يلتفت إليه بعد ما ظهر الحق كالشمس فيه ضجاءه ، وسميتها ، ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات ، والآن أشرع مستعيناً بالله في المقصود وهو ولى كل خير وجود ، قوله قسرتنى بقواهر الظواهر - إلى قوله - شفا حفرة من نار ، (ص ٢)

قلت : العجب من صاحب "الدراسات" ، حيث افتخر بقسره تعالى له على قواهر الظواهر ، وحصره عن تيم التصرف والتأويل ، وعصمته عن اتباع الآراء الذى هو شفا حفرة من النار لأنه إن أراد أن هذه الأمور مخصوصة به وليس شئ منها في أئمة المذاهب اربعة ولا في أصحابهم وعلمائهم فالافتخار مسلم ، لكن دعوى انتفاها فيهم - قدس الله تعالى أسرارهم - قول فاسد يفضى إلى سوء أدب منه شديد قبيح إلى ألوف مؤلفة من دهائم الشريعة الغراء ، وأولياء الملة البيضاء ، ولا يجوز قبولها منه لأحد من المسلمين ولو كان جامعاً للخيرات والمبرات وحارياً لعجائب خوارق العادات ، فكيف وهو ممزوج بمذات من الأوزار والخطيئات ، ولم ير له خارق سوى التكلم بنفائس الكلام والكلمات ، وليس هذا التكلم بالبحث

دليلاً على ثبوت ما ادعاه ، كما لا يخفى على المنصف العارف بتقواه ، وإن أراد به أن هذه الأمور كما هي متحققة قطعاً في الأئمة وأصحابهم المذكورين كذلك تحققت هي فيه ، فثبوت تلك الدعوى في الشطر الثاني قطعاً أو ظناً أو وهماً في حيز ألوف من المنوع التي هي في الحقيقة دلائل حقة وليست من الجدل في شيء ، على أن نقلة المذاهب الأربعة صرحوا في كتب عقائدهم بأن النصوص على ظواهرها ، لم يدل دليل ويظهر قرينة على التأويل ، فإذا كان ترك الظواهر عندهم حراماً بلا قرينة كيف يجترؤن عليه وهم قوام بأمر الله تعالى ، القائمون بتقوى الله ، المتمسكون بحبل الله ، لا يمكن أن يقوم معهم هذا المعارض في شيء من العلوم الظاهرة والباطنة ومتابعة خير البرية صلى الله عليه وسلم ، فلا يروج هذا الكلام منه إذا كان في مقابلتهم ومعارضتهم أو معارضة أصحابهم الذين حووا من التقوى ، ومتابعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حظاً وافراً ونصيباً متكاملاً ، ولا يتكلمون في المسائل الشرعية ، ولا يحكمون بالأحكام الدينية إلا من حيث أنها مأخوذة من مشكوة النبوة السرمدية ومعدن الرسالة الأبدية ، ولو قيل إن دعواه هذه كدعوى داود الظاهري وأتباعه لكان له وجه فكما لا يتحقق بمجرد تلك الدعوى أن العامل بالحديث داود وأتباعه لا غير ، كذلك لا يتحقق ذلك بدعواه هذه ، وسيجيء من صاحب "الدراسات" ، بعض المؤاخذة على داود وأمثاله .

قوله لم يبق فيها لأحد على أحد قلادة (ص ٢)

قلت : نعم لكن مناطه ما إذا لم يكن لأحد شهادة منه صلى الله عليه وسلم أصلاً ولم يقع فيها الإشتراك وإلا فيبقى لأحد على أحد فيها قلادة من حيث ترجيح مقلده لإحدى الشهادتين على الأخرى .

قوله فلم يترك الحاجة إلى غيره مسأ (ص ٢)

قلت : إن كان مفاد كلامه هذا أنه لا تمس حاجة عموماً في الدين إلى غيره مطلقاً فيرد عليه أن الحاجة إلى أهل بيت الرضوان والصحابة وغيرهم من علماء الظاهر والباطن فيه ماسة قطعاً لا من حيث أنهم مستبدون في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل من حيث أنهم متمسكون بذيل متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويفصلون أحكامه ، ويبينون مباني كلامه ومعانيه ، ويحكمون بما ثبت عندهم من شرائعه ، ولذا قال تعالى : (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) و (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وأن كان مفاده رمزاً أنه لا تمس حاجة عموماً إلى المجتهدين الأربعة وذويهم بالنظر إلى الحبيشة الثانية أيضاً ، فدعواه هذه أيضاً في حيز المنع السليم عن الدفع ، وإن أراد به عدم مساس حاجة بأن يكون الرجوع إلى الغير أصالة وإستقلالاً فلا ريب أن هذه الدعوى حقة ، فارجع الجميع إلى حضرة سيدنا الحبيب الشفيع صلى الله عليه وسلم بالسلام البديع ، وإكرمه بالوسيلة والتمكين بالمكان المنيع ، ومن لم يكن مرجعه إليه في دينه ودنياه

فهو يرى من الله تعالى ومصطفاه صلى الله عليه وسلم ، وقد قال - عز من قائل - (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) و (واطيعوا الله وأطيعوا الرسول) و (فابجذ الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)

قوله له وعلى آله أوصياء كماله (ص ٣)

قلت: الآل الكرام لهم كمالات ومزايا ومراق بحيث لا يبلغ كنه وصفها الواصفون بياناً ، وإن جعلوا كل شجرة في الدنيا أقلاماً ، والبحور مداداً . لكن دعوى أنه صلى الله عليه وسلم أوصى إليهم بكلماته لم يثبت حجة وبرهاناً . وإن ادعاه الروافض فيهم من عند أنفسهم عناداً ، على أن هذه الأوصاف تخرج آل سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه وعنهم عن عموم الصلاة على الآل لأنه ما قال بعصمة آله أو بأنهم أوصياء كماله أحد لامن أهل السنة والجماعة ولا من الروافض ولا من غيرهم ، وكذلك أبناءه صلى الله عليه وسلم وبناته رضي الله تعالى عنهم .

قوله ومسحنا علمائها في المحص بطننا مع الظهور (ص ٤)

قلت : ظاهر إضافة الجمع في علمائها يفيد الاستغراق وهو غير مقبول منه ، إذ العالم الواحد الرباني الذي كان معاصراً له ، وأخذ منه هذا المعارض علوم الحديث كان جامعاً لفنونه ، وبحراً متبحراً في أصوله وفروعه حتى أنه أخذ منه علم الحديث بعض علماء

الحرمين الشريفين ممن كان يقتدى بهم في العالم ، وقد كان حائزاً للصحابين والموطأ والسنن الأربعة ومشكوة المصايح والرياض وغيرها من كتب الحديث تدریساً وإتماماً ، وكان من ديدنه الشريف العكوف على كتب الحديث الكثيرة الغزيرة التي منح الله تعالى عليه بوجودها عنده فإذا وقع تردد في خاطره الشريف في أي مسألة شرعية من حيث أن حكم أي حنفية فيها يكون مخالفاً لظاهر الحديث أو منصوصه طالع كتب الحديث وأكب عليها وإن بلغت قدر مائة وستين أو أزيد أو أنقص ليتحقق تطبيقه بالحديث فما سر بشيء منها إلا بعد وجدان مأخذها الصحيح من نص أو صريح ، أو دليل فصيح ، وإن زعم المعاند أنه قبيح ، وكان لا يميل إلى رواية في المذهب إذا خالفت منصرص الحديث أو ظاهره إلا بعد ما وجد مأخذها الشافي ، وتمسكها الصافي ، فلو قال - ومسحنا أكثر علمائها لكان أحسن ، وإن جاز توجيه كلامه بحمل إضافة الجمع على الاستغراق العرفي الأكثرى لكن يدخل في هذا العموم أبوه العالم الصالح الورع ، ومشائخه في علوم الظاهر والباطن ، ومشائخ مشائخه فصاعداً كذلك من علمائها ، فالإعراض والمشاتمة بما ذكره فيما بعد بشملهم أيضاً ؛ وإذا كان كذلك فليقل خيراً أو ليصمت ، وبعد اللتيا والتي قوله (والعمل به وحشه ص ٤) بهتان وإفراء عليهم فإن من عمل اعتماداً على مذهب معين معتبر فلا بد أن يقال فيه إنه عامل بالحديث وحاش به وكذا قوله (ومن لم يعمل بما علم فهو له هاجر الخ ص ٤)

قوله إذ لم يستشعروا به العليل - إلى قوله - دمت على كتب
الحديث عاكفاً (ص ٥)

قلت : ما نسبته هذا المعترض إلى علماء الهند والسند وفيه
أسانيدته ومشائخهم ومرشدوه ومن رباهم ، وأبوه العالم ، في قوله
(ما حسبوا العمل بالحديث إلا إداً إلى آخره ص ٤) زور بحث
عليهم ، معاذ الله تعالى عن ذلك ، كيف وكما العالم المذكور في السند
والشيخ الموفق الشيخ ولي الله في الهند في زماننا في العكوف على
الحديث والتمسك به لا يخفي على أحد ، وليس معنى العمل بالحديث
أن يتبع هذا المعترض في كل ما يقول ويفعل مدعياً أنه مأخوذ من السنة ،
ولهم ولكل مسلم رسول الله أسوة حسنة ، ولا يقول عاقل فضلاً
عن فاضل إن الأئمة الأربعة أو أصحابهم الذين ذكروا روايات
المذهب عنهم ما كانوا عاملين بالحديث أو حسبوا العمل به إداً ،
فتحصلوا أحكام دين الله تعالى من مجرد آرائهم من غير مبالاة
باقتفاء الكتاب والسنة والإجماع ، والقياس الشرعي الجامع للشروط ،
نعوذ بالله من ذلك ، بل ما كان روحهم ، وقررة عيونهم ، وحياة
قلوبهم وملجأهم ومأواهم إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع أو
القياس فيما لم يجدوا فيه سبيلاً إلى الثلاثة الأول ، فلا يحكمون بحكم
من الأحكام إلا بعد فحصهم عن مأخذ الصحيح على تفصيل ذكر
في علم الأصول ، وكذلك العلماء المذكورون ما كان سبيلهم في
إحراز أحكام الشريعة الغراء والملة البيضاء إلا متابعة أعظم العلماء
الذين كانوا عرفاء وأقدم في الحديث والفقه وغيرها من العلوم

الدينية لامن حيث أنهم متبعون في أنفسهم حقيقة بل من حيث
أنهم يأخذونهم من مشكوة النبوة ، نعم يصدق عليهم أنهم ما أخذوا
بما وقع في رأى هذا المعترض من معنى الحديث ، وهذا لا يوجب
عتباً عليهم ولا طعناً في دينهم ، ولو كان الأمر فيهم كما قد ذكر
لصاروا من دين الاسلام بمراحل فإن من اتخذ مجرد رواية المذهب
غاية مناه ، وحسب العمل بالحديث إداً ليس فيه جدواه ، أو اتخذ
الرواية أصلاً ومأواه . وحسب الحديث تابعاً محتاً لها فعبء هواه ،
فهو خارج من ربقة الإسلام ، ولقد قال - عز من قائل - (لقد كان
لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله
فأولئك هم الكافرون) فلو كان مراده بالعمل بالحديث هو هذا
المعنى الذي ذكرناه لصح قوله حسبوا العمل بالحديث إداً ولكن
لاعتب عليهم بهذا الحسبان فليس متابعة رأيه في شيء من الإيمان ،
والعجب العجيب أنه لو خالف واحد من علماء الاسلام كالحافظ
ابن حجر وتلميذه الحافظ السخاوي والحافظ السيوطي والشيخ علي
القاري الهروي ثم المسكي ، الشيخ ابن العربي ، فيما قد خالف نصوص
الكتاب والأحاديث حتى في الحكم بإسلام فرعون اللعين وطهارته ،
وأنه من أهل الجنة دخولاً أولياً وخلوداً أبدياً ، يأخذة أخذاً شديداً فيلومه
بمخالفته ذلك الشيخ العارف لوماً أكيداً ، فيأول كلام الشيخ
بتأويلات سمجة لا يقبلها القلب السليم ، أو ينشئ له دليلاً مخترعاً ، ثم
يقول إن مثل هذا الشيخ لا يجوز لأحد إلا حسن الظن اليه وبراها
في مثل الأئمة الأربعة وأصحابهم حراماً وتركاً للواجب وإخلالاً

بما ثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فهل هذا إلا ألد الخصام
فصاره خصاماً مبيناً، ولا يؤخذ أحد من أولئك علماء الهند والسند
بما افتراه عليهم، وإنما يؤخذ نفسه به وبكل ما أقربه عليها فيما
قبل بلوغ سفر عمره إلى مرحلة العشرين السادس إن لم يصدق
توبته عنه .

قوله وأنا قد اختلفت عن عنتي قلائد القوم (ص ٥)

قلت: يشير كلامه إلى أن علماء الهند والسند من جهة أنهم
عقدوا في أعناقهم قلائد القوم ماذا قوا سر توحيد الرسالة، وهي
دعوى بلا دليل، وسيجيء في الكلام على هذا المطلب ما يدفع
هذه الدعوى إن شاء الله تعالى، ونحن بحمد الله تعالى متيقنون
ومستيقنون بأنهم ذاقوا من سره العظيم ما لا يدري كنهه، كيف لا
وفيهم الأولياء العظام، ولو فرض صادق مقالته لجاز لنا أن نقول
ماذاق منه إلا عشراً عشيراً منه أو أقل بالنسبة إلى ماذاقوه، رحمهم الله
تعالى، ولو قبل بأنهم بأسرهم ماذاقوه لكونهم كانوا فائزين بالعلم
الظاهري الصرف لا غير، فيقال إنهم قد وافقوا في هذا العمل
الوفاء من الأولياء الذين لا يشك في كونهم ذائقين سره، فقد كان
الشيخ معروف الكرخي وعبد الله بن المبارك وبازيد البسطامي
والسلطان إبراهيم بن أدهم وحاتم الأصم وشقيق بن إبراهيم البلخي
وفضيل بن عياض ودأود الطائي وخلف بن أيوب ووكيع بن
الجراح وأبو بكر الوراق وأشباهم من متقدمي الأولياء العرفاء؛

والمحدثين العلماء، والشيخ معين الدين الجشتي والشيخ فريد الدين العطار
ونظرهما من أولياء الهند والسند وغيرهما من متأخريهم، والشيخ
أحمد السرهندي وأولاده، وأتباع جميع هؤلاء الذين هم أصحاب الكمال
العالى، رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة من مقلدى أبى حنيفة،
ومن المتيقن أن أتباعهم له رضى الله عنه ما كان إلا من حيث
أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكورة النبوة، وأذواقهم ومواجيدهم
شهيرة لا ينال جزء قليل منها قطعاً، ولا يقطع منزل واحد من
منازلها، فإن لم أصدق في هذه الدعوى فليصدق سيد الطائفة الناجية
صاحب المثنوى فيها حيث قال -

هفت ملك عشق راعطار گشت * ما هنوز اندر خم يك كوچه ایم

ثم نقول وكذلك الأئمة الثلاثة تبعهم من الأولياء والمحدثين
والفقهاء أوف كثيرة، ومن وافق هؤلاء المذكورين الذين ذاقوا سر
توحيد الرسالة في العمل ذاق سر التوحيد حتماً .

قوله على من قدم روايات المذهب على الحديث (ص ٥)

قلت: ليس أحد من المؤمنين قائلًا بتقديم مجرد رواية المذهب
من حيث هي على الحديث من حيث هو هو، بل يأخذون بها من
حيث أنها منقولة عن صاحب المذهب الملزم بكمال تقواه على نفسه
مرتبة المتابعة الأقوى، وهو في جهده يأخذ الأحكام من الحديث
غير قاصر، ومن المعلوم أنه أعلم بالحديث والفقاه وسائر العلوم

من هذا المعترض ، لاسيما وجواب الحديث الذي يخالف ظاهره
حكم صاحب المذهب المأخوذ من السنة محرر في كتب أصحابه تحريراً
شافياً فلم يبق للمعتاضين غيظ قلوبهم الا بمقاربات .

بحث ما يتعلق بالدراسة الاولى

قوله في الدراسة الأولى - وما إناقل اليه وعكف عليه بعض
فقهاء زماننا إلى آخره (ص ٧)

قلت : هو زور بحث على البعض إما امتراء أو مرأ ، والزور
قبيح ، وعلى العلماء والفقهاء أقبح ، لاسيما وقد أخذ عنه هذا المعترض
علوم الحديث فالزور عليه أقبح واغلظ ، والتعبير عنه بالبعض
لا يليق بشأنه ، فكما أن للحديث حقاً على الأمة كذلك لأهل الحديث
خصوصاً للأستاذ الكامل الحديث الذي أخذ عنه علم الحديث
حق عليه فمن أدى فقد نجح ، نعم إن ما عكف عليه ذلك البعض
هو أن الحديث الصحيح إذا خالفه رواية المذهب ينظر إن كان
يشهد للرواية الحديث الصحيح أو الحسن المؤيد بترجيحات آخر
لانتزاع محلاً ؛ وإن لم يوجد لها تلك الشهادة أصلاً وثبت ذلك
الحكم من قول العالم الورع الحافل لعلوم الحديث والعارف
بالأحاديث الشريفة مع كثرتها وإن كان من الكتب الشريفة العزيرة
بعد الاستقراء التام ترك ، وإن قال بعض إن هذا الترك على
إختلاف فيه للأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين في المجتهد في بعض
المسائل لا في العامى الصرف ، وإن كل ما ثبت عن غيره صلى الله

عليه وسلم يعرض على الميزان الحملى فيوزن به فإن وافق يقبل
وإن خالف لا يقبل ، وأبن تلك الرواية تعد مخالفاً به بالكلية ،
ودون ثبوت ذلك الحكم من قول العالم الموصوف في هذه البلاد
خرط القتاد ؛ إذ ما وجدت فيها من كتب الحديث إلا نبذ يسير
إلى الآن ، والديار الكية والمدنية والمصرية فلا ريب في كثرة
تلك الكتب فيها ، ولا يجوز أن يعتمد على العالم الذي لا يخطط
إلا نبذاً بسرراً من الحديث في حكمه ذلك لاسيما والقائل بتلك
الرواية المذهبية مجتهد من المجتهدين ، ومن الذين يقتدى بهم في الدين
من حيث أنه يقتدى إقتداءً كاملاً لحضرته صلى الله عليه وسلم حتى
إنه حرم القياس الذي هو حجة شرعية أيضاً في مقابلة النص من
صاحب الشرع بل ومن الصحابي ايضاً ، وتلقاها بالقبول ألوف من
العرفاء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام ، نعم قد يشتبه الأمر على
الناظر في الأحاديث فيزعم برأيه أن هذه الاختلافات بينه وبين
صاحب المذهب - قدس الله روحه وسره - من قبيل أفراد القسم
الثاني ، وهى من أفراد القسم الأول قطعاً فيصير هذا الزعم من
بعض الزاعمين به مطية الكذب بلا إمتراء ، ومع هذا يحجره سقامة
رأيه إلى هواه فيجعل ما حكم به صاحب المذهب مخالفاً للحديث ،
ويعد ما حكم به نفسه موافقاً له وهل هذا إلا تجاسر خارج عن
حد الانصاف وركون إلى شر الاعتساف -

گر نه بیند بروز سپرد چشم * چشمه آفتاب را چه گنداز

وهل يمكن لماعقل فضلاً عن فاضل أن يقول في صورة وجدان الشهادة من السنة في الطرفين أن العمل برواية المذهب عمل بمجرد الرأي ، وأن العمل بما رآه خلافة عمل بالحديث بل من المتيقن أن كليهما عمل بالحديث ، والرواية في كلا الطرفين تابعة له ، فلا يجب علينا ترك الرواية المأخوذة عن المذهب حينئذ ، وإذا ترجح عنده تلك الرواية فيجب الأخذ بها عليه ، وقد نتبعنا وتصممنا جميع ما خالفه فيه صاحب المذهب أبا حنيفة وحكم فيها أنه خالف فيها صاحب المذهب صحاح الأحاديث وعمل بمجرد رأيه فوجدناها كلها من أفراد القسم الأول ، وليس شيء منها من أفراد القسم الثاني ، فالإختلاف بين صاحب المذهب وبينه يرجع إلى ترجيح كل بعض الأحاديث على بعض بما وقع في رأيه ، ومن المتيقن المعلوم بداهة أن الترجيح من صاحب المذهب أرجح وأقوى من ترجيح مثله ، فكيف يجوز العبدول عن ترجيح المذهب إلى ترجيحه للمستشفي ، وأصل مقصوده وغاية مأمواله متابعة حضرة خير الرسل عليه وعليهم الصلوة والسلام ؛ وأيضاً اجتماع السلف والخلف الأثبات من مقلدي مذهب معين على العمل برواية المذهب ، ولهم برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، واقتفاء بآثاره وسننه وآدابه ؛ وسابقة كاملة في الورع والتقوى ؛ وفهم كامل في الكتاب والسنة ، وإطلاع غزير ، وعكوف كثير على سنن سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وصحبه أجمعين ، مع علمهم بما جاء في خلافها يفيد أن حكم هذه الرواية ثابت عندهم بالدليل الذي لا يدفعه دليل المخالف ، وحسن ظننا وظن جميع المؤمنين اليهم

أكثر من حسن ظننا إلى هذا المعترض ، فالعمل على قوله كيف يكون عملاً بالحديث ، والعمل على قوطم كيف يكون عملاً بمجرد رواية المذهب ، هذا كله فيما إذا خالف المعترض فقط صاحب المذهب ، وإذا اختلف أصحاب المذاهب فيما بينهم ووجدت الشهادة من الحديث في جميعهم وهو الواقع المعهود فلم يبق بينهم بعد وجود الشهادتين إلا اختلاف الآراء ، فأخذ بعض منهم بهذا وأجاب عن ذلك بما ألهمه الله تعالى ، وتمسك البعض الآخر بذلك وأفصح في جوابه عن هذا بما أرشده تعالى ، وإذا كان الأمر كما ذكرنا فالعبدول عن رواية المذهب بعد وجودها بمجرد ترجيح هذا المعترض رأياً ليس إلا ترجيح رأيه على رأي صاحب المذهب وهو أعلم منه وأفقه ، وأذكر وأورع وأتقى بوجوه لا تعد ولا تحصى ، ولا يجوز له أن يوهن رأي مقلده وهو ملتزم على نفسه أنه لا يأخذ الأحكام الشرعية المأخوذة من الحديث إلا عن عالم جليل تقي ورع كأبي حنيفة وذويه فيأخذ برأي من يدعى رفعة رأيه على رأي ذلك المتلد ، وقد ظهر عما ذكرنا أن دعوى المعترض بأن ما كان عنده مأخوذ من السنة وما حكم به أبو حنيفة أو نحوه ولم يتفق فيه رأيه مع رأيه فرأى مجرد ، فالمتمسك بقوله قائل بتقديم رواية المذهب على الحديث الصحيح أوهين من نسج العنكبوت ، وقد قال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) أن على كل آخذ علماً أن لا يأخذه إلا من أنحرهم دراية فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيع أيامه وعض عند لقاء النجارير

أنامله ، انتهى . ومن المعلوم أن من أخذ الأحكام الشرعية عن الحديث بتوسط المجتهدين الذين هم دعائم الإسلام وهداة الأنام ووعاة سنة خير الأنام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام ، لا بتوسط أمثال هذا المعترض الذين هم أنقص منهم تقوى وورعاً وعلماً ، ولم يبلغوا ربع ربع العشر منهم فضلاً وعملاً وحلماً لم يتوجه عليه الاعتراض بأنه عامل بمجرد رواية المذهب لا بالحديث ، وهل هذا إلا إشتباه واه يجب نفيه عن القلوب ، ولا يثمر الاشياء من اللغوب (وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وبأنه أخل بالواجب وارتكب الحرام ؛ فحينئذ يجب أن يقال إن المتمسك بها عامل بالحديث على الوجه الذي يجب مراعاته عليه أو يستحسن ولفظة "على" ، في عبارة المدارك ظاهرة في الوجوب ، ولو أغمض النظر عن هذا الظاهر فلا أقل من أن تدل على الإستحسان ، والله تعالى أعلم .

قوله وبؤيد هذا بل يعينه إلى آخره (ص ١٠)

قلت : في تأييده لما تصدى له أو تعيينه له نظر إذ لا يستلزم الإقتصار على قوله (أما درين روزگار پسین الخ) إنتفاء مفهوم قوله (وابن طريقه متقدمان است) وقوله (ابن كار متقدمين را میسر بود) وقد صرح السيد الحموى في حاشيته على "الاشباه والنظائر" ، أن مفهوم التصنيف حجة ، انتهى . وصرحوا أيضاً أن مفهوم المخالفة معتبر في الروايات بالإجماع ، وسيجيء أن المراد

من المتقدمين ههنا المجتهدون ، فإذا أخذوا بهذا المعنى في كلام الشيخ صار معنى كلامه ذلك أن طريقة المتقدمين غير المجتهدين وطريقة المتأخرين يخالف طريقة المتقدمين المجتهدين في هذا ، ولو كان مراد الشيخ ما فهمه لوجب عليه أن يقول (وابن طريقه متقدمان ومتأخران است) ، وبيان مخالفتهم بالمقدمين المجتهدين يجوز أن يكون قوله (أما درين روزگار پسین اه) فقوله (إن هذا ليس بنقل لمذهب المتأخرين بل هو تصريح اه) في حيز المنع ، ولا يلزم في إقامة الدليل على شيء الإحالة فيها إلى الغير كما لا يخفى على من تصفح الكتب الإستدلالية الفروعية والأصولية فقوله : وهذا تصريح ونطق صريح اه ، امنع ؛ وليس معنى كلام الشيخ أن مذهب غير المتقدمين المجتهدين ترك الحديث برواية المذهب مطلقاً بل معناه ما كررنا ذكره فإن مجرد الرواية لا يصح مقاومته للحديث ، وقد حكم أهل المذهب بأنه بترك الرواية لضعف في الدليل ووهن فيه .

قوله ومن ذا الذي يتجاسر على هذا القول (ص ١٠)

قلت : نعم هذا التجاسر لا يتأتى ممن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إذا كانت رواية المذهب قد حكم فيها المتتبع الكامل الإستقراء في الحديث أنه لم يشهد لها شهادة من الحديث أصلاً . وأما في القسم الأول من القسمين المذكورين قبل فلا يجوز لأحد أن يقول فيه إن هذا القول تجاسر من قائله وإن ثبت الترجيح عنده بما أراه الله تعالى ؛ كيف وقد نادى العقل والنقل على

بطلانه ؛ ويشهد العقل السليم والنقل القويم على إهداره ، وشهدا على أنه لا يلزم عليه وجوب العمل بهذا الحديث فقهه أيضا ، وإنما دلا على أن العمل بالحديث - الذي صحت به الرواية المذهبية المذهبة وترجحت عنده ، وتلقاها الفحول من الأولياء والمحدثين والعلماء بالعمل والقبول - واجب عليه ، كيلا يلزم عليه توهين قول المجتهد المقلد من غير دليل وحجة ، وبلا برهان وبينة ، وترك الواجب أو الاستحسان الذي من تمسك به فقد استمسك بعروة الإيمان .

وأما ما ذكره الشيخ من أن طريقة المتقدمين وجوب العمل بالحديث الصحيح ، وترك العمل بالرواية فصيح بلاريب ، لأن المتقدمين كانوا مجتهدي عصرهم ، فصار سبيلهم سبيل سائر المجتهدين حيث لا يختارون رأيا ولا رواية ولو من مجتهد إلا بعد ما وضع عليهم دليله من الكتب أو السنة أو الاجماع أو القياس بشروطه ، فلا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر في أحكام الشريعة ، ولو حمل لفظ المتقدمين في كلام الشيخ على ما يعم المجتهدين منهم وغيرهم كما قال المعترض لفسد كلام الشيخ ، ولخرج عن نظامه ، فإن من المعلوم أنه كان طريقة أكثر المتقدمين غير المجتهدين تقليدهم واقتفاء آثارهم في أخذ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بتوسيطهم كما لا يخفى على من له أدنى درية بمعرفة طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى ، وأن أصحاب الصحاح الستة سوى الإمام البخاري ، وأصحاب المسانيد والمعاجم وغيرها سوى الإمام مالك والإمام أحمد ، وأكثر أصحاب الكتب الحديثية وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين في الفقه وغيرهم من جميع

المذاهب سلكوا هذا السبيل ، فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما ذكره لكان خارجا عن مظان الصدق والاعتبار . ولكان كلامه مخالفاً بالعبارات الأصولية والكلامية التي ستجىء ، فلا بد أن يوجه كلامه بحمل المتقدمين في كلامه على المجتهدين منهم .

قوله ولقد جرى الله الشيخ الدهاوي الخ (ص ١١)

قلت : ما وقع التصريح به في كلام الشيخ من الاختلاف بحسب الظاهر فهو ليس باختلاف حقيقة ، إذ قد تحقق أن طريقة المجتهدين الذين هم المراد بالمتقدمين في كلامه ما كانت إلا العمل بالأدلة نفسها لا التقليد ولا التوسيط للغير ، فإثبات هذا المعترض هذا العمل بنفس الأدلة لنفسه إقتفاء بالمتقدمين في حين المنع ، وإن فرضنا أنه مجتهد في بعض المسائل فلو تحصن بحصن الأقل من المحدثين والفقهاء الذين سيجىء ذكرهم بعد إثبات دعوى أنه مجتهد في بعض المسائل لكان مضمونا عن هذا المنع ونحوه . قال في عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد ، (قال مالك رحمه الله : يجب على العوام تقليد المجتهدين كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة ، انتهى) وقال الحافظ ابن حجر في "توالي التأنيس" ، في مناقب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : قرأت بخط الشيخ تقي الدين السبكي في مصنف له في مسألة معينة ما ملخصه : إذا وجد شافعي حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام إطلع عليه وأجاب

عنه ، انتهى ، وهذا المعترض لم يكمل فيه آلة الاجتهاد ولو في مسألة أصلاً ، إذ الكمال فيه يحتاج إلى معرفة فنون كثيرة ، فن صحيح الأخبار وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ومعرفة المسائل الإجماعية ، ومعرفة حال الرواة ، والجرح والتعديل ، والصحيح والسقيم من الرواة ، وغيرها ، والسلامة عن المعارض التي هي متوقفة على استقرار الأدلة مما يتعلق بتلك المسئلة ، ولم يوجد بعض الفنون منها في هذه البلاد أصلاً إلا قدرًا قليلاً لا يشفي في بعض البعض عليلًا ، والتي وجدت فيها وبزعم الناظر إليها أنها كثيرة مما وجد في هذا الفن مثلاً فالأمر فيها على خلاف مازعمه ، فلا يروج إعتراضه على من لا يقتنى آثار رأيه الذي سمي العمل على طبقه العمل بالحديث ، على أن المسائل التي خالف هو فيها أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه تحقق فيها إطلاعه على حديث الخصم وأجاب عنه كما لا يخفى على من نظر في كتب الاستدلال في مذهبه رحمه الله تعالى ، وهو المصرح به في عبارة الشيخ الدهلوي التي ذكرها ، فالإعتراض بهذا على من أدى الواجب عليه لا يتأتى ممن يخاف الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإذا ندم ارتضاء المتصلين في الدين بالحق - المعاصرين للمعترض بالعمل بالحديث بمعنى العمل بالرأى الذي بدا له من الحديث على خلاف ما بدا للسلف الصالحين منه في هذه الأعصار التي فقد فيها المجتهد المطلق وجوداً ، ولم يصح الحكم فيها إلا من كتب الحفاظ والمحدثين ، وفي هذه البلاد التي لم يوجد فيها أكثر تلك الكتب ، وأكثر كتب الأحاديث التي يبنى على استقرارها الحكم من

المجتهد في بعض المسائل - ثابت في محله ، فليس فيه تجاسر بوجه من الوجوه .

ومن يكن برسول الله نصرته * إن تلقه الأسد في آجامها تجم

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم إن الإجماع اه (ص ١١)

قلت : ليس من أهالي عصره من أوهم بذلك كما قال بل هم قائلون بأن الرواية في المذهب التي وافقت الحديث وجب على العامي الصرف العمل بها ، ولا يجوز له العمل بما رآه مثل هذا المعترض في خلافها وإن كان مدعياً أن سنده ظاهر الحديث أونصه ، وبهذا ينطق كلام المحدثين والأصوليين والفقهاء ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل الذي وجدت الشرائط فيه في وجوب العمل عليه بتلك الرواية إذا ترجح عنده خلافها خلاف ، في " العضدية " (من لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه التقليد أي في الفروع سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الاجتهاد ، وقيل إنما يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة أجهاد المجتهدين ، انتهى) ومثله في " فصول البدائع " ، ونحوه في " تحرير الأصول " ، وشرحيه وقال شارحاه تحت قوله (وقيل) في هذه العبارة " القائل بعض المعتزلة " انتهى ، وقال الإمام حجة الإسلام في " الإحياء " : يجب على كل مقاد إتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا خالف المقلد المقلد متفق على كونها منكراً بين المحصلين وهو خاص بالمخالفة ، انتهى ،

وقال في "جوهرة التوحيد"، وشروحه الثلاثة : الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الاجتهاد المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولاً ، وهذا مذهب الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، انتهى ، وقال المجدد للألف الثاني العارف السرهندي في مكاتيبه : الهام مثبت حل وحرمة نبود وكشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت نمايد ارباب ولايات خاصه باعامه مؤمنان در تقليد مجتهدان برابرند والهامات ايشانرا مزيت نمي بخشد واز ريقه تقليد نمي برآرد ، ذوالنون وبسطامي وجنيد وشبلي بازيد وعمرو وبكر وخالد كه از عوام مؤمنان اند در تقليد مجتهدان در احكام اجتهاديه مساوي اند (١) انتهى ، فإذا كان هذا حال أولئك الصناديد من العلماء العرفاء فكيف من دونهم في المعرفة ، وكيف حال ذلك العالم ببعض المسائل . قال في "فتح الرشيد" : وكان جنيد سيد الصوفية علماً وعملاً ويفتي على مذهب شيخه أبي ثور ، انتهى ، والسر في هذا ما ذكرناه أن روايات المذهب ثبتت عندهم بأصل من الأصول فلا يهدمها رأى مثل هذا وإن فرضنا أنه عالم مجتهد في بعض المسائل متمسك بالحديث ،

(١) يعنى الالهام غير مثبت للحل والحرمة ، وكشف أصحاب الباطن لا يثبت كون الشئ فرضاً أو سنة ، وتستوى أهل الولاية الخاصة مع عامة المؤمنين في تقليد المجتهدين ، والهام لاتعطى لهم مزية ولا تخرجهم عن ريقه التقليد ، فذوالنون وبسطامي والجنيد وشبلي يستوون مع زيد وعمر وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الاحكام الاجتهاديه .

قوله لترك الرواية الفقهية بالحديث اه (ص ١١)
قلت : ليس متمسكهم ذلك إلا في الرد على من ترك رواية المذاهب الأربعة وخرج عنها فصار خارجاً عن ذلك الإجماع .

قوله ولا يدرون أن هذا بعد ما ثبت بالنقل الصحيح اه (ص ١١)
قلت : ثبت هذا الإجماع بنقل من يعتد على قوله وهو الإمام في "البرهان" ، والعلامة ابن الهمام في تحريره ، والعلامة ابن أمير الحاج تلميذه ، والعلامة السيد محمد صادق في شرحيهما عليه نقلاً عنه ، والعلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" ، في "الأشياء والنظائر" ، وصاحب "عمدة المريد" ، "وهداية المريد" ، "وفتح الرشيد" ، في شروحه على "جوهرة التوحيد" ، وغيرهم ، فإن كانوا عنده ممن لا يعتمد على قوله فعندم الاعتماد على قوله أكد وأقوى بل قد فرع ابن نجيم على هذا الإجماع فقال : كما لا ينفذ قضاء القاضي بما يخالف الإجماع كذلك لا ينفذ فيما إذا قضى بما خالف المذاهب الأربعة انتهى .

قوله ولم يكن من الإجماعات التي تذكره الفقهاء اه (ص ١١)

قلت : لو كان جواز تطرق هذا الاحتمال في هذا الإجماع المنقول عن الثقات مانعاً عن قبوله لما بقي الاعتماد على نقلهم الإجماع ، ولما ثبت في الشريعة الغراء إجماع ، فلا يلتفت إلى هذا

الإحتمال الموهوم مالم يثبت الاختلاف القليل أو الكثير ؛ فهذا الإجماع كالإجماع على قبول الأحاديث في الصحيحين فيما لم ينتقد ونحوه ، وأين ذلك الثبوت فيها .

قوله ويثبت أيضاً عموم حكمه اه (ص ١١)

قلت : كيف يثبت (١) وإجماعهم على خلاف الحديث فيما لم توجد لهم شهادة من الكتاب أو السنة أصلاً مما يستحيله العادة ، ولو كان هذا واقعاً لكان أصحاب المذاهب الأربعة ذكروا ذلك القول الذي إتفق عليه الأربعة ، وحكموا بمخالفته للحديث الصحيح مع أنهم أعلم وأعمل بالحديث ، وأورع وأفقه منه ؛ على أن ترك خبر الواحد وإن صح بالإجماع وتقديم الإجماع عليه من حيث تطرق الظن فيه ثابت في الشرع كما صرح به في أول "التلويح" .

قوله ويثبت أيضاً كونه كلاماً حقاً (ص ١١)

قلت : إذا ثبت الإجماع بنقل الثقات وهو من الحجج الشرعية يحرم الالتفات إلى قول من قال : ينظر أن ما ثبت بالإجماع حق أم لا إنتهض عليه الدليل السالم أولاً ، فإن ما ثبت بالإجماع حق لا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه قطعاً ، ولا يخلو كلامه ههنا عن إعتراف بذلك ، فليس هذا القول إلا نظير قول من قال : فيما ثبت بالحديث الصحيح ولم يوجد في خلافه شهادة منه أصلاً ، ينظر أن ما ثبت

(١) كذا في الأصل والصحيح " كيف لا يثبت " كما هو ظاهر

بالحديث الصحيح حق أم لا ، إنتهض عليه الدليل السالم أولاً - معاذ الله تعالى عن ذلك - ولو جاز مثل هذا الكلام لجاز في الإجماع على قبول أحاديث الصحيحين وليس فليس .

قوله إنما يفيد في الاحتجاج (ص ١١)

قلت : هذا حق لكن نسبته غير هذا مما ذكره سابقاً إلى أهل عصره مستفاداً من هذا الإجماع جسارة من القول ، فقوله (وكل ما أشرنا إليه من المنوع حائلة ص ١١ اه) غير واقع في محله .

قوله على أن العلم محيط بأن هذا القول ليس مما أجمعوا اه (ص ١٢)

قلت : قد صرح بهذا الإجماع في "التحريير" وشرحيه نقلاً عن الإمام في "البرهان" و "الأشباه" والشروح الثلاثة "لجوهرة التوحيد" على أن ابن نجيم صرح في "الأشباه" بأن ابن الهمام في "التحريير" صرح بهذا الإجماع ، ولم ينسبه ابن الهمام في "تحريره" إلى البعض بل قال فيه : بنى على هذا الأجماع ما ذكره البعض من منع تقليد غير الأئمة الأربعة ، وفسر ذلك البعض ابن أمير الحاج بابن الصلاح ، وكم من فرق بين عدم جواز الخروج عن المذاهب المنضبطة وبين عدم جواز تقليد غير الأئمة الأربعة ، والمبنى غير المبني عليه ، ولو قلنا إن هذا أمر ذكره البعض لم يكن ذلك دالاً على أنه لم يتحقق فيه الإجماع ، وما وجدنا إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء ،

فالاستدلال بلفظ "التحرير"، على أنه ليس بإجماع، ودعوى أن العلم محيط به ليس مما ينبغي؛ على أنه أتى بلفظ البعض في المبني لا في المبني عليه، وأيضاً إذا تعارض النفي والإثبات يلغو النفي ويترجح الإثبات، والإجماع على الإثبات قد ثبت بنقل الأثبات وإن كان ناقلوه يصدق عليهم مفهوم البعضية.

قوله لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب الأربعة اهـ (ص ١٢)

قلت: إن أراد به التصوير الفرضي فلا إنكار عليه، وإن أراد تصوير هذه الصورة في الخارج فنحن لا نسلم تلك الدعوى إلا بعد ما أتى بالبيئة عليها ولم توجد، والمراد بالمذاهب المهجورة غير المذاهب الأربعة وإن لم يهجره الظاهرية أو المبتدعة من الرافضة والخارجة وغيرهما.

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز النقل من مذهب إلى آخر (ص ١٢)

قلت: هذا أيضاً إبداع الوهم منه، وليس شيء منه منسوباً إلى أحد فيما علمناه، فما فرع عليه مفرع على ماوهم.

قوله إنما هو بين المذاهب (ص ١٢)

قلت: لاشك أنه عام لكليهما لكن بشرط أن يكون رواية المذهب مستندة إلى حديث أيضاً وهو الواقع.

قوله في القول بعدم جواز العمل بالحديث اهـ (ص ١٣)

قلت: بمعنى كلام بعض المتصلة في الدين في زمانه بالحق، والأشياء على الكفار وذوهم الخوارج عن الحق، هو أنه لا يجوز العمل بالحديث بمعنى أنه لا يجوز العمل بالرأي الذي أحدثه من أحدث على خلاف ما عليه السلف الصالحون أو خلاف المذهب الذي ثبت حكمه بالحديث وترجح وقوى وإن كان مدعياً إستناده إلى الحديث أيضاً، فإذا لا يرد كلامه نقضاً على هذه الدعوى على ما سيتضح لك بعد إن شاء الله تعالى.

قوله إن أراد العلامة بغير المجتهد العالم اهـ (ص ١٣)

قلت: لا يمكن أن يراد هذا المعنى في كلامه بدليل ما في "العضدية"، من قوله (سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الإجتهد) ومن قوله (بشرط أن يتبين له صحة إجتهد المجتهد بدليله) وقول العلامة في "المختصر"، بمثل الثاني، وأنى يمكن هذا في عالم ليس له رتبة الإجتهد ولو في جزئ واحد، وكيف يمكن وفي "التحرير"، لابن الهمام (غير المجتهد المطلق بلزومه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) انتهى، وصريح كلام الأبطال الذي سيذكره يردده أيضاً؛ وكلامه هذا صريح إعتراف بأن العامي الصرف والعالم الغير البالغ إلى حد الإجتهد ولو في جزئ واحد يجب

عليهما تقليد المجتهد المطابق ، وبأن القول بهذا الوجوب هو الموافق لقول المحققين ، وبأنه بحميه الدليل الواضح ، وكلامه في أثناء "الدراسات" يدل على خلافه ، وأنه هو الحق الذي لا يتأدى الواجب إلا باستمساكه .

قوله رده الأبطال على خلاف الدليل (ص ١٣)

قلت : كلام من ذكره فيما بعد لا ينتهض رداً على ابن الحاجب لما سيأتي ، وكلام هؤلاء الأبطال صريح في أن كلام ابن الحاجب لا يمكن أن يراد منه المعنى الأول .

قوله وقيل لا يجوز له التقليد (ص ١٤)

قلت : إرادته الزركشي بقوله "قيل" بل ابن الحاجب وصاحب "العضدية" وصاحبو "التحرير" وشرحيه ومولف "فصول البدائع" وغيرهم به صريح في تزيف هذا القول الأخير ، لاسيما وقد قال العلامة ابن أمير الحاج والسيد في شرحي "التحرير" تحت قوله (وقيل) القائل بعض المعتزلة ، انتهى .

قوله قلت حاصل بحث الزركشي (ص ١٥)

قلت : بحث الزركشي كيف ينتهض رداً لما هو مذهب الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين ، وهل يسمع قوله في مقابلة أقوالهم رضي الله تعالى عنهم ، لاسيما مع وجود قوله "قيل" ، في كلامه ، وسنوح إشكال في ذهن عالم في مسألة أسسها الكبراء

لا يجعلها غير معتد بها واجب الترك عنده ، فكيف وجواب إشكاله محرر في الكتب الأصولية ، فالظاهر أنه متفق مع ابن الحاجب ونظرائه ، ولو سلم أنه رد عليه فهو ليس برد على ابن الحاجب فقط ، بل يصير رداً على الجسم الغفير والجمع الكثير والسواد الأعظم ، وهم أصحاب المذاهب وألف مؤلفة من الأبطال ، فيبطل قول السواد الأعظم - ويد الله عليه - بقول بطل أو بطلين أو أبطال قلائل لا ينبغي الإصغاء إليه ، ولو قلنا بجواز الإصغاء إليه فالمستثنى عندهم من حكم وجوب التقليد للمجتهد المطلق هم المتبحرون من العلماء ، وهم المعبر عنهم في "العضدية" ، (بعالم بطرف صالح من علوم الإجتهد) ، وفي "التحرير" ، (بالمجتهدين في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) وقد سمعت مراراً أن استثناءهم من هذه الكلية مختلف فيه بين المحدثين والفقهاء ، وأن الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين على عدم استثناءهم ، وسيجيء في آخر مباحث الدراسة الثانية نقلاً عن الحافظ العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي والعلامة القسطلاني ما حاصله : أن عدم جواز تقليد العالم بطرف صالح من علوم الإجتهد عند القليل من المحدثين والفقهاء مشروط بثلاثة شروط ، الأول أن يكون كملت فيه آلة الإجتهد في تلك المسئلة ، والثاني أن لا يكون إمامه إطلع عليه وأجاب عنه ، أو رده بوجه من الوجوه ، أو أوله ، والثالث أن ذلك مقيد بتلك المسئلة ، فيجب عليه تقليد المجتهد فيما لم يكمل آلة الإجتهد له فيها ، ومن المعلوم أن أحاديث الخصوم قد اطلع عليها الإمام أبو حنيفة ،

وأجاب عنها أوردتها بوجه أو أولها ، وكذا الشافعي كما يشهد به نواطق كتبهم الاستدلالية ، فبعد التبا والني وجوب التقليد على مثل هذا المعارض واجب أيضاً ، والتبحر في الحديث في هذا الزمان لا يكون إلا بعد إجماع كتب الحديث والعكوف عليها وإستقراء الأحاديث النبوية ، ولم يتيسر هذا المعنى في هذه البلاد للعلماء السابقين فيها ولا لهذا المعارض ، لأنه لم يوجد عنده من تلك الكتب إلا قدر يسير ، فدعوى التبحر عنه لنفسه غير مسموعة بلادليل ، فلا يجوز له أن يقيس نفسه على الإمام الطحاوي وأبي علي وغيرهما من نظرائهما ، على أن التبحر ههنا لا يقتصر على التبحر في الحديث فقط ، وأين هذا التبحر في معنى يدعيه ، ألا ترى إلى قول ابن المنير ، والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً ، وليس لهذا المعارض إلى هذا الشأن العظيم سبيل .

ولما انحصر مخالفتهم بالمذهب على الفروع فقط فليس لهذا المعارض - الذي يخالفه في الأصول والفروع ولا يبالي بأيهما خالفه - الإقتفاء بأثرهم ، وكل من هاتين المخالفتين بالمذهب عنه سيظهر عليك من هذه "الدراسات" ، فلا يجوز له الاستدلال على إثبات دعواه بكلام هذه الأبطال .

وأما الحكم من ابن المنير باستبعاد وقوعه ، ومن ابن أمير الحاج بعدم استبعاد وقوعه لا يستلزم الحكم بوقوعه فضلاً عن كثرة الوقوع ، فدعوى أنه كثير الوقوع في المذاهب الأربعة ممنوعة ، ولا تنكر جوازه أو وقوعه عند الأقلين من الفقهاء

والمحدثين ، فلا يقدح في دعوانا أن بعض العلماء المتبحرين ترك تمام المذاهب وتقلد مذهباً آخر عملاً وقولاً ولا يجعلها خارجة عن الشريعة وبهتاناً ، كما أن قولهم وعملهم ليس بخارج عنها ولا بهتان ، على أنه لو وجد المتبحر في الحديث وغيره في هذه البلاد فحكم على خلاف رواية المذهب التي شاهدها من الحديث أيضاً فذلك الترجيح إنما هو رأي بداله في كلام مرجع الكل صلى الله عليه وسلم ، ورواية المذهب رأي بدا لصاحبه في كلامه أيضاً ، فهل على تابع تلك الرواية عتب أو إنكار في أنه أخذ المسئلة من العالم الذي هو المجتهد المطلق وأعلى شأناً وأوفى متابعة من ذلك المتبحر ، لاسيما وعقد قلبه مستحكم على أن المجتهد إلى الحق أقرب وأدنى ، وإلى الصواب أقدم وأولى ، وأن رأى ذلك المتبحر ليس كذلك ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وقال أيضاً (استفت قلبك) فمن استفتى قلبه ووجد رأى المجتهد أحق بالتقليد من رأى غيره وإن كان عالماً ببعض المسائل مجتهداً فيه فقد فعل المأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس تمسك من تمسك بروايات المذهب إلا من حيث أن علوم مصادرهما مأخوذة عن مشكوة النبوة ليست إلا وهم علماء مجتهدون مطلقاً ، فالتمسك برواياتهم وأقوالهم تمسك بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا ، كما أن أخذ القراءات السبع من القراء السبعة أو العشرة المشهورين ليس إلا من حيث أنها مأخوذة عن مشكوة النبوة ، وكما أن طرق معرفة الله تعالى لا تؤخذ عن مشائخها إلا من تلك الحيشية ، فكما

أن المأخوذ عن القراء والمشائخ المذكورين ليس هو المأخوذ عنهم أصالة كذلك المأخوذ عن أصحاب المذاهب ليس ما خوذاً عنهم أصالة ، فليس المرجع في هذا الكل إلا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وسلم ، وإنما هم وسائط ، والعجب من المعارض أنه يعتقد أن الشيخ ابن العربي عارف من عرفاء بالله تعالى ، فما ذكره في كتبه مما يردده النصوص يجب علينا تأويله نصرة له أو إقامة الدليل على ما قاله ، فلا يلزم تغليظه ، وهو عارف كامل من كمال عباد الله تعالى ، ولا يعتقد بمثل هذا في أئمة المذاهب الأربعة وأمثالهم ، وهم عرفاء بالله أكمل شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي في الظاهر والباطن بمراحل على ما دلت عليه عبارات كتب المناقب وكتب طبقات الأولياء للشعراوي وغيره .

قوله وإذا كانوا مجتهدين ولو في بعض المسائل (ص ١٥)

قلت : كيف يصح منه الحكم بالحرمة وهو قول ضعيف ، ومع ضعفه لا يثبت الحرمة إلا في المتبحرين الذين هم مجتهدون على المختار إذا لم يخالفوا قواعد إمامه ، وإذا عرفت حال المعارض من أنه ليس بمبتحرج ومن أنه جاوز مخالفته للمذهب عن الفروع وبلغت إلى الأصول فما باله كيف يصح عنه التمسك بأقوال هذه الأبطال في هذه الدعوى ، وقصد عرفت أن وجوب التقليد عليهم أيضاً للمجتهد المطلق مذهب الأصوليين وجهور الفقهاء والمحدثين ،

وأن عدم الجواز والتحريم قول مصدر "بقي" ، في كلام الزركشي وغيره ، والحكم بالحرمة يردده قول القاضي عضد الملة والدين (لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند ، وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان إجماعاً ، انتهى) ومثله في "التحرير" ، وشرحيه "وفصول البدائع" ، والعلماء المستفتون في ذلك العهد كان أكثرهم مجتهدين في بعض المسائل ، ولو أغضنا عن هذا وسلمنا ما قاله يكون ذلك جارياً في المتبحرين كما اعترف به ، ونقله عن بعض الأبطال ، فلا ينفعه قول أولئك الأبطال في إثبات حكم هذه الحرمة لنفسه لما مر مراراً فضلاً عن إثباته لأمثاله من أهل زمانه .

قوله وهذا هو القول بالتجزى (ص ١٥)

قلت : صريح كلام القمقام الإمام ابن الهمام في "تحريره" ، وكلام شارحيه ينادى بأعلى صوته على أن المجتهد في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم يلزمه تقليد المجتهد المطلق على القول بالتجزى في الإجتihad أيضاً ، فالقول بالتجزى ولزوم تقليد المجتهد المطلق مطلقاً على ذلك المجتهد أيضاً لا يتنافيان ، فذكره التراجع في جانب القول بالتجزى من أن عليه الجمهور ، وأنه قول أصحاب أبي حنيفة ، وأنه مختار الغزالي وأنه نسب إلى الأكثرين ، وأنه الصحيح وأنه المختار ، وأنه الحق لا يفيد شيئاً في هذه الدعوى .

قوله ففيه المطالبة عليه بإثبات هذا النقل (ص ١٦)
 قلت: صاحب "فصول البدائع"، أعلى شأنًا وأسنى مرقى من
 ابن الهمام وابن أمير الحاج، فالإعتماد القوي على كلامه يزيد
 تمكناً في القلب من الإعتماد على كلامهما، على أن لصاحب
 "الفصول"، أن يقول إن صاحب "التحبير"، إنما نسب القول
 بالتجزى إلى فقهاء الحنفية لا إلى صاحب المذهب نفسه فيجوز
 أن يكون ما ذكره صاحب "الفصول" قول صاحب المذهب
 رحمه الله تعالى، لا سيما وقد صرح العلامة الجلبى في حاشيته على
 "التلويح" أن القول بعدم التجزى هو الصواب، انتهى، ودعوى
 أن ما ذكره صاحب "فصول البدائع" مأخوذ من تفسير الفقيه
 وليس بمنقول عن صاحب المذهب في حيز المنع، لأن قوله لما مر
 ليس بنص في ذلك، لم لا يجوز أن يكون قد وجد نصاً منقولاً
 عنه، ثم أتى بدليله هذا، بل الظاهر إنما هو هذا، لا ما زعم
 المعارض كما يفيد قوله (وهو المنقول عن أبي حنيفة) ويجوز
 أن يكون كلاهما قول أبي حنيفة، ومثله كثير في كتب أصحابنا
 لكن لا يتعلق بمقصودنا بالبحث عن هذا الشأن كما قد قدمنا، فقوله
 (ولو كان لما صحت الرواية الخ ص ١٦) و (لما حكم أفضل
 المتأخرين آه ص ١٦) غير سديد.

قوله ومعلوم على كل عالم أن العلم بحكم (ص ١٧)
 قلت: لا نسلم هذا لأن ابن الهمام وغيره من أهل الاستدلال

يقلدون أبا حنيفة في الأحكام، ومع ذلك يوردون دليلاً من
 الكتاب والأحاديث الشريفة وغيرها ليحصل لهم فيها العلم بدليله
 أيضاً، فيخرج أمر التقليد القوي ظنيته إلى أقوى المراتب من الظن
 وهو المصرح به في كلامهم حيث قالوا: إن العلم بالدليل لا يخرج
 المقلد عن تقليده، انتهى، وما ذكره في معنى ما قالوا فغير ظاهر
 لم يدل عليه قرينة، فما لم تقم لا يجوز ترك الظاهر ولم تقم بعد،
 فقوله (لا يجمع التقليد فيه لأحد ص ١٧) وقوله (ويستوى في ذلك
 الدليل المخالف لإمامه والموافق به ص ١٧) غير واقع في محله، وأما عدم
 صحة التقليد في المتواترات وفيما علم من الدين بالضرورة فلأن غاية
 التقليد الظن ليس إلا وهو لا يجدى شيئاً ههنا لوجوب القطع فيهما.

قوله فيجوز أن يجتهد من ليس له رتبة الاجتهاد المطلق (ص ١٧)
 قلت: جوازه على القول المصدر "بقليل" مخصوص
 بالمتبحرين المذكورين، والتبحر في هذه البلاد وفي هذه الأعصار
 مفقود إلى الآن، وهو لا ينافي القول باستبعاد وقوعه وعدم
 استبعاد وقوعه، وأما في الاستقبال فالله تعالى أعلم.

قوله فع كونه مما نوقش فيه (ص ١٨)

قلت: لا يتطرق المناقشة فيه إلا من حيث الإمكان العقلي،
 وأما على الإمكان الوقوعي فلا مناقشة؛ على أن هذا القول قد صدر من
 العارف الكبير صاحب "الطريقة الحمديدية" ومن ولي الله العارف
 ابن علان البكري في "شرح أذكار النووي" ونظرائهما، وهذا

المعترض يتمسك في الحكم بتصديق الأخبار الاستقبالية بإخبار عرفاء زماننا فهل يكون القول الذي صدره بقوله (وما قيل الخ ص ١٨) صادراً عن الرجال الذين هم أنقص رتبة من عرفاء زماننا أو أكمل، فإن كان الثاني فلا سبيل فيه للمناقشة فيه لمثل هذا المعترض، وإن ادعى الأول فذاك مع كونه سوء أدب إلى العرفاء الكاملين وعباد الله الصالحين ورجماً بالغيب ممنوع.

قوله فإن أدنى ما يصدق عليه الاجتهاد الجزئي (ص ١٨)

قلت : دعوى أنه نفي للأجتهاد المطلق دون الشامل للاجتهاد الجزئي وأن عصره غير خال عن الاجتهاد الجزئي كالتأها لم تثبت ببيضة فليأت بها، ومما يتيقن به أن المعترض نفسه ليس من أهل الاجتهاد الجزئي أيضاً.

ثم إذا كان المجتهد في بعض المسائل يدعى أن رواية المذهب مخالفة لما في الحديث، وليس لها من الكتاب والحديث شهادة، لا يقضى وطره قليل من العلم، بل لا بدله في ذلك من الإنكباب على كتب الحديث والإجماع الغزيرة التي لم توجد في هذه البلاد إلا شيء يسير منها، ومن الاستقراء التام، وأنى يكون هذا، قال في "التيسير شرح التحرير" (إن معرفة الدليل أى التفصيلي متوقعة على معرفة سلامته عن المعارض، وهي متوقعة على استقراء الأدلة، إنهمي) ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان هذا الحكم المخالف لرواية المذهب رأياً منه إدعى فيه أنه موافق بالحديث، وأن الحكم

المذكور في تلك الرواية غير موافق له، ومن تمسك من العلماء برواية المذهب المذهبة بشهادة الحديث بعد سماعهم قوله تعالى (فليحذر الدين يخالفون) عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فقد جزم بأن حكمها موافق له والحكم المخالف لها يخالفه، في ما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وترجح عندنا، فبعد وجود الشهادتين ليس هذا إلا اختلاف الرأيين، ومن تمسك برأى المجتهد المطلق وألوف مؤلفة من مقلديه أقوى رتبة ممن تمسك برأيه عند الله تعالى إن شاء الله تعالى، وليتذكر في هذا المقام عبارة تفسير "المسارك" التي ذكرناها قبل ونحوها، ومن تمسك برأى أبي حنيفة واقتفى أثره فله من الله تعالى بشارات، قال الحافظ خاتمة الحديثين الشامي في "عقود الجمان" (قال الإمام السكردري في "المناقب" ذكر الهمداني في "الخرزانه" أن الإمام أبا حنيفة لما حج حجة الوداع، شاطر بماله مع السدنة أى خدام البيت، واستخلى الكعبة، فقام على رجل، وقرأ نصف القرآن، ثم قام على رجله الأخرى وختم النصف، وقال: يا رب عرفتك حق المعرفة، وما عبدتك حق العبادة، فهب لي نقصان الخدمة لكمال المعرفة، فنودي من زاوية البيت: عرفت فأحسنست المعرفة، وخدمت فأحسنست الخدمة، غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة، قال: وروى عن أبي يوسف قال: رأيت أبا حنيفة في المنام وهو جالس على إيوان وحوله أصحابه فقال: إيتوني بقرطاس ودواة فقال: فقمت من بينهم وأتيته بذلك، فجعل يكتب، فقلت:

ما تكتب ، قال : أصحابي من أهل الجنة ، قلت : أفلا تكتبني ، قال : نعم ، فكتبني في آخرهم ، وقال : وحكي أن أبا حنيفة رأى في المنام على سرير في بستان ومعه رق عظيم يكتب فيه جوائز قوم ، فسئل عن ذلك فقال : إن الله تعالى قبل عملي وشفعني في أصحابي وأنا أكتب جوائزهم ، انتهى ، ولا تظن أن قوله ههنا في أبي بكر وعمر (خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ينفي ما ذكرناه أولاً عنه في المقدمة ، فإنه قد صرح في رسالة له أن الناس في الحديث يحمل على الصحابة غير الآل ، فلم يفد الحديث أفضليتهما على علي وعلى الحسين رضي الله تعالى عنهم لأنهم من آله صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، على أنه قد ذكر هذا المعارض في تلك الرسالة وجوهاً شتى في تحريف حديث الأفضلية عن ما أفاده .

قوله وإنما المعتبر أصول هذه الفروع (١) (ص ١٩)

قلت : إنما المعتبر ملكة إستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها صرح به في "التحرير" وشرحيه وغيرها ، وأين تلك الملكة في أمثال المعارض وفي هذه الأعصار ، فالحكم بتحقيقه في زماننا غير يسير ، على أن من شرائط الإجتهد معرفة المسائل المجمع عليها والناسخ والمنسوخ كما ذكره ، ومن المعلوم أنه لم يوجد في هذه البلاد الهندية من هذين الفنين إلا نزر يسير لا يفي بمرام من يروم

(١) وفي النسخة المطبوعة من "الدراسات" الأسور ، بدل الفروع

القيام بالإجتهد ولو في جزئ ، ومنها أيضاً إستقراء الأدلة كما قدمنا عن "التيسير" ولم يتكفل لها مدونات أصول الفقه وفروعه ، وهي في هذه البلاد لا تكاد توجد على وجه الكثرة لما ذكرنا غير مرة . وغاية الأمر بعد ما يثبت دعواه بثبوت هذه الأمور لنفسه بالحجة اللائحة أنه لا يتطرق عليه الإعتراض على القول المصدر "بقليل" فكيف يصح إنكاره الشديد وإعتراضه الأكيد على من لا يجد في نفسه هذه الدعوى صحيحة فيقلد إمامه ، لاسيما وقد كانت رواياته مؤيدة بالحديث وترجحت .

قوله إلمس الحاجة العامل بالحديث إليها (ص ٢١)

قلت : هذا الحصر ممنوع لجواز أن يكون إفرادهم كتب

الحديث بالتصنيف ليعلم أن مآخذ المذاهب الأربعة صحيحة ، فلا يتوهم بعد إحاطتها أنهم جددوا ديناً غير دين الله تعالى المأخوذ عن مشكوة مصابيح صلى الله وسلم عليه وعلى آله ، وأنهم داخلون في عتاب قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين) كما زعمت الملاحدة المارقة ، وليندفع توهم أمثال داؤد الظاهري ومن نحنا نحوه أننا متمسكون بالظواهر والنصوص لا غير ، وأن أصحاب المذاهب الأربعة خالفوها فيما خالفونا فيه ، وأن لنا أن نحاول الإستدلال بها على من عدانا إذا أنكر دعوانا سهواً أو عناداً بل هذا الجواز متحتم فيمن صنف كتب الحديث وهو حنفي أو شافعي أو ما لسكي أو حنبلي على ما حكاه

البعض ، ولو لم تؤلف مضبوطة مؤنقة مهذبة كما تراها لاجتراء كل من رزق أدنى شيء من العلم فأعجبه على مخالفة المذاهب ، ونبذها وراء ظهره زعماً منه أن إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم الأمور بها لم تنحصر فيهم ، فالحالفة بها ليست بترك لتلك الإطاعة الواجبة فيعمل بما يهوى ، ويقول بما يرى ، ولما انسد باب وضع الوضايع فمن شاء منهم زاد على ما هو لفظه ، صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء ، ومن شاء نقص عنه على قدر ما رأى ، ولما عرف الصحيح من السقيم ولما ظهر فساد مذاهب المبتدعة الزائغة من الرافضة والخارجية وغيرها . وبعد صدور هذا الخير العظيم من مؤلفيها رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة إنغلق أبواب أمثال هذه الظنون الفاسدة والفتن الزائغة ، والحمد لله تعالى على ذلك ، فمن حين تصنيفها إلى الآن يعرف بها أن الأئمة الأربعة متمسكون فيما قالوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وسنته ، وكلاهما جبل الله المتين ولهم ولنا ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة لاسبيل لأحد سوى هذه المحجة البيضاء ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

قوله ومن له أدنى فهم (١) يعلم (ص ٢١)

قلت : نسبة هذا الظن الفاسد إلى من تبرأ إلى الله تعالى منه

(١) ووقع في المطبوعة ، علم بدل فهم

لا يليق بشأنه ، والكل قاطبة قائلون من صميم قلبه أن كتب الحديث والأصول مما يرى قريرة ويعمل بما فيها بصيرة لكن عملهم بها بواسطة عالم جليل مجتهد مطلق سند شهد الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عالم الرؤيا بصدقه وكمال علمه ومعرفته وأمر باخذ علمه وعمله وقال : أطلبوني عند فقهاء وعلماء بها بواسطة صرف هممة رأيه الصحيح أو السقيم فيها ، وشتان ما بينهما ، فكيف ينسب إليهم مثل هذا الظن الفاسد ، وهو من أفراد قوله تعالى (إن بعض الظن إثم) كيف لا والحديث ملجأ مقلديهم ومأواهم في دينهم ودنياهم ، والأصول نتائج طبائع مقلديهم العالية الزكية مأخوذة إلى آخرها عن المشكوة الحمديدية ، على صاحبها الصلوات والتسليمات والتحية ، وأنهم قد أخذوا فرائد فوائد أحكام الشريعة الغراء بواسطة مجتهد هو الغواص في بحر الأحاديث النبوية ، وهو قد أخذ بعض الأحكام منها لا بواسطة أحد بل نصب نفسه آخذاً للفرائد منه ، زاعماً أنه صار ماهراً في علوم الغوص ، وزعمه ذلك غير سالم . ولا يرتاب أحد أن أخذها بواسطة الغواص الماهر في نفس الأمر فيها أقوى وانفع ، ومن لم يكن غواصاً وجعل نفسه يغوص في البحر قلما ينجو من الغرق فإذا أدركه الغرق عرف حقيقة المعاملة ، وكثيراً ما لم ينل مراده فبرئت خاسئاً وحسيراً ، بل إذا شاهد ما شهد به وشاهد ربما يتوب عن جرأته فلما أن ينفعه الندم أو صار لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، نعم يرد إشكاله على من لم يكن مرجعه في الأحكام مصدر الأحاديث صلى الله عليه وسلم ،

وصار مجرد الرأي ملجأ وماواه ، وهم الرافضة والخارجة وغيرهم من المبتدعة ، ومن المحال إنفاذ هذا الظن في هؤلاء المقلدين للمذاهب الأربعة فقلوه (هل انتفى آه ص ٢١) وقوله (وبلزم الحكم بالنسخ آه ص ٢١) مما لا يجوز التفوه به ههنا .

قوله أفلا (١) يقدر على قياس المساوى (ص ٢٢)

قلت : لو كان الأمر كما ذكره لما كان لقول الأصوليين وغيرهم المجمع عليه وهو أن من شرط القياس أن يكون القائس مجتهداً مطلقاً ، وأنه يحرم القياس لغير ذلك المجتهد مجال ومساغ ، بل كلامه هذا يفيد أنه إرتقي عن دعوى الإجتihad في بعض المسائل لنفسه فادعى في ضمن هذه الدعوى لها أنه مجتهد مطلق وإن لم تكن صريحة ، وكيف يدعى كأنما الدعويين المذكورتين وقد عرفت حاله في أول التعاليق ، والعجب منه أنه تجاسر ههنا فتمجاوز عن دعوى العمل بالحديث إلى جواز القياس الفقهي له ولأمثاله ، وهو ممن لا سبيل له إليه ، وفي جعله حرمة إحراق مال اليتيم قياس المساوى نظر ظاهر ، بل الظاهر أنه من باب الدلالة فلا بتخصص بمجتهد .

قوله فالاجتihad يتأتى في مسائل قلائل (ص ٢٢)

قلت : إن كان مراده إمكان التأتى فلا يحتاج إلى إتقان كتاب فضلاً عن أن يكون جامعاً في فن الأصول ، وإن أراد التأتى بالفعل

(١) سقط من المطبوعة "لفظه" أفلا

فهو دعوى مجردة لم تتحقق ولو في مسائل قلائل .

قوله ومن الأحاديث ما هو منصوص في المراد (ص ٢٣)

قلت : العمل بالحديث الذي خالفته رواية المذهب التي هي مأخوذة من الحديث ليس بعبارة عن هذا المقدار الذي زعم بل لابد فيه . وإن كان الحديث ظاهراً أو منصوصاً في مخالفتها - من تميز النسخ والمنسوخ والحكم بعدم المعارض بعد إحاطة الأحاديث إستقراء من الكتب المدونة فيها ، وأنى يتيسر هذا لمثل هذا المعترض . وقد عرفت سابقاً أن شرط ترك العمل أنه لم يطلع الإمام على ذلك الحديث المخالف ولم يجب عنه ، وإذا تأملت ههنا وجدت جميع الأحاديث الظاهرة أو المنصوصة المخالفة للرواية كذلك ، ولن تجد غير هذا في موضع إن شاء الله تعالى ، قال العلامة اللاقاني في "عمدة المرشد شرح جوهرية التوحيد" (قال القرافي في "التنقيح" أما من ليس بمجتهد أى مطلق بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وإن صح سنده عنده لإحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها إلا المجتهدون إنتهى) أى لأن ما قاله المجتهد بشهادة الحديث لا يجوز للمجتهد في بعض المسائل أن يردده وأن يعمل بمقتضى حديث خالفه وصح سنده عنده وإن كان منصوصاً أو ظاهراً في تلك المخالفة ، وإنما حملنا لفظ من ليس بمجتهد على المجتهد ببعض المسائل لأن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد - ولو في مسألة واحدة - كيف

يمكن صحة سنده عنده ولفظ حديث في كلامه نكرة في حيز النفي فيشمل الحديث الظاهر والمنصوص في مخالفتها، فعلى هذا العمل بالظواهر والمنصوصات التي خالفت الرواية من المجتهد في بعض المسائل يحتاج إلى مؤنة يشق حملها على أصحاب هذه الأعصار، فكلام ابن الحاجب في "مختصره" وجب حمله على العموم الظاهر، وأيضاً ليس هذا العمل بالحديث إلا بمعنى العمل برأى إدعى أخذه من ذلك الحديث على خلاف رأى أخذه المجتهد المطلق من الحديث الآخر كذلك، فتسمية رأيه باسم العمل بالحديث وتسمية ما رأى المجتهد المطلق باسم العمل بالرأى المجرد تحكم؛ على أنك إذا تصفحت وأخذت بالحق والإنصاف وجدت في بعض المسائل والأحكام ظاهر حديث أو منصوصه إلى هذا المجتهد، وظاهر حديث آخر أو منصوصه إلى ذاك المجتهد، ولن تجد مخالفة جميع الظواهر أو المنصوصات - ولو في مسألة واحدة - في مذهب واحد من الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى، فلا فرار لمن لا يريد الفرار عنها (١) إذا كان يطلب الحق، وأما من لم يتأمل ففروا فهم إن يريدون إلا فراراً.

قوله وبقي الشأن في أن العمل بالحديث (ص ٢٣)

قلت العمل بالحديث بمعنى العمل بما رأى في ذلك الحديث

ليس من باب الإجتهد والتقليد لما سيأتى.

(١) أى عن مذاهب الأئمة الأربعة

قوله أما الثانى فلما بين فى أصول الفقه (ص ٢٣).

قلت: إن علم المجتهد المطلق وعمله بإحدى الحجج الأربعة

ليس بتقليد، وأما غير المجتهد المطلق فإن علمه وعمله بإحداها بتوسيط ذلك المجتهد ليس إلا التقليد له فيما أراه الله تعالى منها - وإن كان الكتاب أو الحديث المتمسك للمجتهد ظاهراً أو منصوصاً فيه - بدليل أن من تلك الحجج القياس، وكون العمل به ليس بتقليد إنما هو خاص بالمجتهد، فتحقق أن العمل بإحدى تلك الحجج خارج عن التقليد في حق المجتهد المطلق خصوصاً، وأما العامى الصنف والمجتهد في بعض المسائل فهو مقلد إذا كان عمله بإحداها بواسطة ذلك المجتهد، وإلى هذا المعنى ينظر قوله بعد (فكما أن العامل بقياسه أو باجتهاذه بطريق آخر لا يسمى مقلداً آه ص ٢٤) فالعمل منا معشر المقلدين بإحدى الحجج بواسطة ذلك المجتهد المطلق جزئى من جزئيات التقليد، قال العلامة التفتازانى في "التلويح" في تعريف الفقه (علم المقلد علم بالأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية، وليس علماً حاصلاً من تلك الأدلة، إذ معنى حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم، فعلم المقلد وإن كان مستنداً إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل) انتهى محصله، وقال العلامة الجلبى: (أى من النظر في الدليل بالذات بل بواسطة، والمتبادر من العبارة الحصول بالذات،

فلا شك أن علم المقلد خارج عن حد الفقه (إنتهى) وأما المعترض نفسه فالعمل بالحديث منه ليس بتقليد ولا إجتهد ، أما إنتفاء الثاني فلما سيجىء ، وأما إنتفاء الأول فظاهر لانه عامل بما بدله من رأى فى معنى الحديث لا يلتزم تقليد هذا ولا ذاك .

قوله وأما الأول فلأن الإجتهد فى الإصطلاح (ص ٢٤)

قلت : بل المنصوص والظاهر والإجماع مما استفرغ فيه الفقيه الطاقة أيضاً إذ الظاهر أو المنطوق قد يعارضه مثله أو أعلى منه ، وقد يمكن الجمع بينهما وقد لا يمكن ، فإما أن يمكن الترجيح أولاً . ووجوه الترجيح كثيرة فيحتاج إلى أن أى وجه يتحقق ههنا ، وقد يكون فى الحديث الذى يدعى فيه الظهور أو التخصيص علة خفية مانعة عن التمسك به ولا يطلع عليها إلا المتبحرون من أهل الحديث ، وقد يوجد الإجماع أو القرينة الأخرى على ترك العمل بذلك الظاهر أو المنصوص ، وقد يكون فى صحة سنده مقال أو اضطراب ، وهذا العالم الغير المتبحر فى علوم الحديث يزعم صحته برأيه وما اطلع على حقيقة أمره ، وليس ذلك الحكم منه بالصحة معتدابه لما أنه غير عارف مرجوع إليه فى هذا الباب ، وقد يكون ذلك الظاهر أو المنصوص منسوخاً ، وقد يكون معللاً ، فلم يستفرغ الفقيه فى ذلك الظاهر أو المنصوص طاقته ولم يحصله لا يجترئ على الحكم بثبوت الحكم الشرعى منه إذا كان ممن يخاف الله تعالى ، ولذا قال صاحب "تغريب التوضيح والتنقيح" ،

(إن كل حكم مستفاد من القرآن ولو بنظر واجتهاد ، إنتهى) نعم عمل هذا المعترض بالحديث ليس باجتهد إذ تعريفه إستفراغ الفقيه اه ، ولفظ الفقيه عندهم لا يطلق على غير المجتهد كما فى "التوضيح" .

والحكم بأن المقاد من ظواهر الأحاديث ومنصوصاتها من باب القطعيات ومما يوجب العلم القطعى مطلقاً غير صحيح ، فليس كلامنا وبحسنا إلا فى ما أخذ من الكتاب وليس بقطعى دلالتة ، وفيما أخذ من السنة وليست بقطعية متناً أو دلالة ، وفيما أخذ من الإجماع وفى قطعيتته ثبوتاً مقال ، فإنه إذا كان الكتاب قطعى الدلالة أيضاً أو وجد فى السنة قطعية كلا الأمرين أو ثبت الإجماع القطعى فى شىء قطعاً وانتفت الموانع واجتمعت الشروط يحرم على الجميع مجتهداً كان أو غيره مخالفتها ، ولا يكون للإجتهد مساع هناك ، فعينئذ ليس يحصل فى غير القطعيات المذكورة إلا الظن ولو أخذ من أى الثلاث الأول ، كما أن المأخوذ من الدليل الرابع ليس إلا الظن مطلقاً ، وأين المسئلة التى قال فيها المجتهد على خلاف ما أفاده قواطع الثلاث الاول من الحجج .

قوله فكذلك كمالاً (١) ما بلغ منه صلى الله عليه وسلم اه (ص ٢٥)

قلت : كيف يسمع منه هذا القول وخبر الواحد الصحيح الذى يستجمع هذه الشرائط لا يقيد علماً بالإجماع إذا كان فى غير

(١) كذا فى الاصل ، وفى النسخة المطبوعة من "الدراسات" كل ما ، ولعل الصحيح كمالاً فى كل ما

الصحيحين ، وإذا كان فيها فلا يفيد العلم على قول الأكثر من الفقهاء والمحدثين وهو الحق ، فالحكم بالإستواء كمالاً في كل ما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤخذ عنه شفاهاً بخلاف الإجماع ، نعم يظهر صدق قوله هذا في الخبر المتواتر والخبر المسموع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً لمن سمعه عنه كذلك ، وإذا كان للإجتihad مساع في بعض أحكام الكتاب فكذلك الخبر المتواتر والخبر المسموع للصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخبر المختلف بالقراءن وإن كان ظاهراً أو منصوباً ففيها دونها لا يتوقف في القول بسوغه ، فالحق أن ما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أخبار الآحاد الجامعة لتلك الشروط يفيد ظناً أقوى لم يقم معه ظن القياس إذا وجد بشروطه وإن قبل إنه ظن عن غير إجتihad وتقليد ، ومع هذا فلا إجتihad المجتهدين في تلك الأخبار مساع كما ذكرنا من قبل ؛ على أنه لما اشترط هذا المعارض في حصول العلم بما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم صحة الحديث وفقد النسخ والمعارض والدلالة القطعية وصحة النسخ فقد اعترف بأنه لا يفيد العلم بدون هذه الشرائط ، والحكم بوجودها فيما علمنا من مسائل خلافه مع أبي حنيفة حكم بين البطلان إذ لم يتحقق فيه جميع هذه الشرائط ، فمقصوده من إيراد هذا الكلام لا ينفعه شيئاً في هذا المقام .

قوله وإيجاب العمل على المكلف المتأهل اه (ص ٢٥)

قلت : لا نسلم أنها سواء في إيجاب العمل إذ الثاني من باب

إيجاب العمل بالقطعي كما اعترف هو بنفسه أيضاً ، وفي كون الأول من قبيل إيجاب العمل بالقطعي مطلقاً نظر ظاهر قد ذكرنا .

قوله وهذا معنى القول المجمع عليه (ص ٢٥)

قلت : هذا القول الصادر عنهم رحمهم الله تعالى لا يستلزم القول بالإستواء بينهما ، وقد تحقق الإجماع على وجوب العمل بأخبار الآحاد إذا صححت ، وعدم حصول إيجاب العلم في خبر الآحاد لمانع خارج عن نفس الحجة كاف في الحكم بعدم الإستواء ، فحينئذ جميع ما فرعه على هذا الحكم بالإستواء فيما بعد لا يصح تفريعه عليه ، وليس ذلك الإستواء مفاد الأمر القطعي المثبت لافتراض طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكون الوعيد على تاركها وعيداً على تارك ذلك الإستواء - اللهم إنا قد سمعنا قولك وقول رسولك وأطعنا حكمك وحكمه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم فأنقذنا من الوعيد واحشرنا في زمرة حزب الله السعيد - وليس معنى وجوب العمل بالحديث أنه لا يجوز تحصيل الأحكام الشرعية من الحجج الساطعة والأدلة اللامعة بواسطة المجتهد المطلق حتى يلزم على من عمل بقول ذلك المجتهد الموافق للأصول أنه مخالف لهذا الإجماع ، وكيف والقول بوجوب تقليد المجتهد المطلق على المجتهد في بعض المسائل قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين كما صرحوا به ، فلو كان الأمر كما زعم لانقلاب الإجماع عليهم .

قوله والتي إتفق على إخراجها الشيخان اه (ص ٢٥)
قلت : ما ذكره الشيخ ابن الصلاح وغيره من المحدثين من
القول بالقطع فهو ليس بمخصوص بالتي إتفق الشيخان على إخراجها ،
بل كما أنه صدر عنهم هذا القول في المتفق عليه كذلك صدر
عنهم في ما أخرجه أحدهما فقط أيضاً ، فإن أراد تخصيصه بالمتفق
عليه فهو نحت لمذهب مخترع وإعمال للدليل في بعض أفراد الدعوى
دون البعض الآخر منها مع أن جريان الدليل في كليهما على السواء
من غير خافية ، وإن أراد التمثيل فلا ضير من هذه الجهة ،
فنقول : التي إتفق الشيخان على إخراجها لا يجوز أن ينسب القول
بالقطع فيها إلى إتفاق جمهور المحققين لأن الإمام النووي والإمام
السيوطي صرحا بأن القول بعدم القطع قول جمهور المحققين
والأكثرين ، نعم لو عزی القول بالقطع إلى الأقلين من المحدثين
والفقهاء والأقلين من المحققين لكان صواباً ، على أن الأصوليين
صرحوا بأن الخبر المحتف بالقرائن لا يفيد العلم على قول الأكثر ،
والتي أخرجها الشيخان من أنواعه كما صرح الحافظ في "شرح
النخبة" واعترف به هذا المعترض ههنا ، ولعل الخبر المتواتر عند
الأصوليين خارج عن الخبر المحتف بالقرائن ، وكلام الحافظ ابن
حجر في "شرح النخبة" يفيد ذلك ، وأما الحكم بأن القول بالقطع
في التي أخرجها منسوب إلى الدليل المنصور الواضح وعكسه ليس
بذلك ، أو بأن القول بالظن فيها منسوب إليه وعكسه ليس بهذه

المثابة فحكم تعارضت فيه الآراء ، فجمهور الجمهور على الثاني والأقل
من الحاكمين بإفادة الخبر المحتف بالقرائن العلم على الأول ،
وستعرف إن شاء الله تعالى أن دليل القول بالقطع لم يثبت ، فالحق
قول الأكثرين وجمهور المحققين . والذي يجب إعتقاده أن ما إتفق
الشيخان على إخراجها فهو يفيد ظناً فوق الظن الحاصل فيما أخرجه
أحدهما أو غيرها مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرطها كليهما ،
وأن ما أخرجه البخاري في صحيحه يفيد ظناً فوق الظن الحاصل
في ما أخرجه مسلم في صحيحه أو غيره مع سند صحيح ولم يوجد
فيه شرط البخاري ، وأن ما أخرجه أحدهما يفيد ظناً فوق ظن
حاصل فيما أخرجه غيرها مع سند صحيح ليس على شرطها ولا
على شرط أحدهما ، وأما ما وجد فيه شرطها أو روى برجالها وهو
في أحدهما أو في غيرها في مساواته بما أخرجاه في صحيحهما
إختلاف بين العلماء كما ستعرف إن شاء الله تعالى . وهذا المبحث
طويل ستقف عليه إن شاء الله تعالى في موضعه ، ومن أراد تحقيق
هذا الإختلاف فلينظر في كلام القمقام ابن الهمام والعلامة العيني
وشارح "مواهب الرحمن" والشمي والشيخ علي القاري في شرحها
على "النقابة" وصاحب "التخريج على الهداية" وصاحب "تخريج
أحاديث الإختيار" وغيرهم في مواد إتفق الشيخان على إخراج
حديث إستدل به الشافعي أو غيره من الأئمة به أو أخرج أحدهما
ذلك الحديث ، وحديث مذهبنا ليس إلا في غيرها ، وهو صحيح
السند حيث جعلوا حديث مذهبنا مثبتاً لرواية المذهب ، ولم يبالوا

بأن حديث الطرف الثاني مما اتفق على إخراج الشبخان أو أحدهما ، ولو كان الأمر كما زعم عند أصحاب هذا المذهب لرجعوا البتة حديث الطرف الثاني على حديث مذهبهم من هذه الخبيثة ، لأن ما يفيد العلم أقوى وأعلى مما يفيد الظن قطعاً وإن وجد التراجع فيه ، وأما قوة الظن الثابت فيما أخرجه أو أخرجه أحدهما فيعارضها قوة أخرى حصلت من ترجيح آخر بدى للمجتهد فيما أخرجه غيرها ، وهل يجب علينا متابعتها فيما رآه من القول بالقطع ؟ وكما لا يجب علينا تقليده فيما وراءه لا يجب علينا تقليده في هذا القول أيضاً ، قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (فإن قلت المعارضة الموجبة للترك فرع المساواة وحديث ابن عمر في البخاري فهو أصح ، قلنا قد قدمنا غير مرة أن كون الحديث في كتاب البخاري أصح من حديث آخر في غيره مع فرض أن رجاله رجال الصحيحين أو رجال روى عنهم البخاري تحكم محض لا نقول به انتهى) ونحوه في "التحرير" وشرحيه ، فعلى هذا تشبيه إيجاب المتواترات العلم بإيجاب المسموعات من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم للصحابة المشافهين السامعين منه صحيح ، وتشبيه إيجاب ما اتفق الشبخان على إخراجيه بهما في إيجاب العلم غير واقع في محله .

قوله كذلك يجب على المكلف إذا اطلع على حديث (ص ٢٦)
قلت : كلامه هذا يستلزم أن قول الأصوليين وجمهور الفقهاء

والمحدثين بالرجوع إلى المجتهد المطلق ، وأن ما ذكره ابن الحاجب في مختصره والقاضي عضد الملة في شرحه وما ذكره في "التحرير" وشرحيه وفي "فصول البدائع" وغيرها ولا سيما وقد أثبت القاضي وابن الهمام وغيرهما بالإجماع قول بترك العمل بالحديث وهو حرام قطعاً ، فيأى الله المشتكى من أمثال هذه الجسارات ، وهذا مما تقشعر منه الجلود ، نعم لو كان المجتهد حاكماً بمجرد رأيه مخالفاً بالأدلة الشرعية غير متمسك بها لصديق قوله ذلك ، ولن يجد سبيلاً إلى إثبات ذلك حتى يبلغ الجمل في سم الخياط . والملازمة الواقعة في قوله (وإذا كان إيجاب العمل في كل الآحاد الخ ص ٢٥) ممنوعة بل متحققة البطلان للامر ، وليت شعري ما معنى المكلف ههنا وفيما بعد ، فإن أراد به معنى يشمل العامي الصريف ومن ليس له رتبة الاجتهاد ولو في جزئ واحد فكلامه هذا مناقض لما ذكره سابقاً في البحث على قول ابن الحاجب في مختصره وإن كان موافقاً لما سيرد عليك بعد هذا في أثناء كلامه ، وسيحصل التنبيه عليه لك إن شاء الله تعالى ، وإن أراد به المعنى الصادق على المجتهد في بعض المسائل فقط فله نوع ملائمة ههنا وإن كان بخلاف ما عليه الجمهور والأكثر ويخالفه كلامه فيما بعد . وما قلنا من أن روايات المذهب ولو فيما خالفها هذا المعترض مما اطلعنا عليه مأخوذة من إحدى الحجج الشرعية فلم يكن ناشئاً من مجرد حسن ظننا إلى صاحب المذهب كما تشهد به كتب الاستدلال المؤلفة لتقوية روايات الإمام بالدلائل التفصيلية التي تفيد التمام ، وليس الذي ذكره ههنا دليلاً

على حرمة ترك العمل بالحديث مطلقاً فضلاً عن أن يكون واضحاً أو حقاً .

قوله ومن أقبح ذلك وأشنعه (ص ٢٦)

قلت : لاشناعة ولاقباحة ههنا فضلاً عن الأشنعية والأقبحية ، قال الشمني والشيخ على القاري في شرحيهما على " مختصر الوقاية " (وأختبر أي عند بعض المشائخ الإستلقاء) فأفاد أن الإستلقاء غير مختار عند أكثرهم ، وأن التوجيه هو المعتمد عندهم لثبوته بالسنة النبوية ، ولعل بعض المشائخ ما وصل إليه تلك السنة فحكم بما حكم إعتياداً على الدليل العقلي الذي وصل إليه من المجتهد في نظائره أو وصل وكان سند حديث أحمد والحاكم غير ثابت عنده ضعيفاً لم يثبت ، ومع هذا الإحتمالين لا يتأتى المؤاخذه على ذلك البعض وهو من عباد الله تعالى الصالحين ، وكون صدر الشريعة رأي المكارم ونحوها عالين بتلك السنة لا يستلزم كون بعض المشائخ عالماً بها ، ولا مؤاخذه بهذا القول على صدر الشريعة ولا على أي المكارم ونحوها إذ الصادر عنهم نقل قول البعض ليس إلا ، وهل يؤخذ أحد بنقل شيء في كلامه وإن كان ضعيفاً أو مخالفاً للسنة لاسيما إذا كان مقروناً ببيان أن السنة خلافه ، وكما لا مؤاخذه ولا عتب على من أورد الحديث الموضوع في كتابه مع بيان حكمه ووضعه كذلك لا عتب على من أورد مختار البعض في كلامه مع بيان أنه خلاف السنة الصريحة بل الثاني أولى بذلك ، وإذا بطل هذا بطل

جميع ما فرع عليه من الإعتراضات الكثيرة .

ومن العجب أنه يعتقد جواز الخضاب بالسواد البحث أو استحبابه وجواز أخذ اللحية قبل وصولها إلى قدر القبضة وجواز أمور شتى مما ذكرناه أول التعاليق في المقدمة وهي بأجمعها مردودة بمنطوقات النصوص وظواهرها وهي معلومة له قطعاً وأكثرها في الصحيحين ، ومع هذا لا يجد نفسه محطاً لرواحل الشناعة والقباحة التي حصلت له من مخالفة السنة التي إجتمع على العمل بها الأئمة الأربعة وغيرهم ، فكما صار فيها مخالفاً للسنة صار مخالفاً للإجماع .

قوله يلزمه القول بترك كل سنة (ص ٢٧)

قلت : هذا أيضاً جسارة من القول ، فإن هذا اللزوم فرع ثبوت الحديث الذي أورده أحمد في " مسنده " والحاكم في " مستدركه " عند ذلك البعض من المشائخ ووصوله إليه ، ولم يعلم بتحقيق شيء منها عند ذلك البعض حتى يلزم عليه ذلك ، فما فرعه على هذا بعد فرع غير صحيح ؛ على أنه قد قال الشمني في شرحه على " مختصر الوقاية " (واختبر عند بعض المشائخ الإستلقاء لأنه أسهل في شد اللحيين وتغميض العينين وقيل وفي خروج الروح ، إنتهى) فعلى هذا ليست العلة عند ذلك البعض لاختيار الإستلقاء لو سلم أنها علة عنده مجرد بسر خروج الروح حتى يرد عليه أن شدة السكره من أحوال الكاملين ، بل العلة عنده إما الأمران الأولان فقط أو المجموع من

الأمور الثلاثة ، وتحرر مما ذكرنا أن تسميته هفوة من صاحب المختصر هفوة عظيمة من المعارض .

قوله عن فاطمة عليها التحية والسلام (١) (ص ٢٨)

قلت : لينظر ههنا في حال العامل بالحديث هل بلغ إليه حديث ظاهر أو منطوق في جواز الصلوة أو السلام جمعاً وإنفراداً عليها وعلى بعليها وعلى أبنائها المكرمين وقريرة عيون المؤمنين استقلالاً وخصوصاً حتى خالف روايات المذهب ، بل جميع مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل الحق التي نطقت بمنعه وكراهته على هذا الوجه مؤنقة مرصعة بجواهر الأحاديث الموقوفة التي هي في حكم المرفوع عند المحدثين وغيرهم ، وستري دراسات هذا العامل بالحديث مما لو من هذا الصنيع في خصوص أهل البيت الأطهار جمعاً كان أوفراً ، ولقد وجدت في موضع واحد منها ذكر سيدنا عمر وسيدنا علي رضي الله تعالى عنهما وبينهما قرب شديد فأورد عند ذكر سيدنا عمر "الرضوان" في موضع وتركه في موضع آخر ، وعند ذكر سيدنا علي "الصلوة والسلام" استقلالاً ، وتخصيص أهل البيت بالصلوة أو السلام أو كليهما شنيئة أحدثتها الرافضة المشيعة ، ومن العجب تخصيصهم أهل البيت بالصلوة أو السلام في فاطمة والأئمة الإثني عشر ولم يعرف منهم من يقول بجوازهم في أبناءه وبناته صلى الله تعالى عليه وسلم سوى فاطمة الزهراء ، وفي أولاد سيدنا الحسن الرضي (١) قلت سقط في المطبوعة قوله عليها التحية والسلام ،

فاطمة ، وفي أولاد سيدنا الحسين ماعدا التسعة من الإثني عشر ، رضي الله تعالى عنهم ، وهكذا عمل هذا المعارض . وأما القول بجواز الصلوة على غير الأنبياء عليهم الصلوة والسلام أي غير كان فقول الإمام أحمد ، وأما قول أبي حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعي فهو أنهم منعوا الصلوة والسلام في صورة الاستقلال على غير الأنبياء والملائكة مطلقاً ، والمحققون وغير واحد من الفقهاء والمتكلمين والجمهور من العلماء عليه ، وهو الصحيح الذي عليه الأكثرون كما صرحته الثقات به ، وقال العلامة الجلي في حاشيته على "التلويح" (الصلوة على الآل استقلالاً قليل حرام وقيل كراهة تنزيه ، والقياس الجواز لكن الصلوة صارت شعاراً للأنبياء والملائكة ، ولذا أجمعوا على جواز الصلوة عليهم استقلالاً وعلى غيرهم تبعاً ، انتهى)

قوله فضيف (ص ٢٨)

قلت : القول بالضعف ضعيف لما في شرح "المشكوة" للشيخ علي القاري قبيل باب "فضل الفقراء" بعد نقله حديثاً عن مسند الإمام أحمد من أن أقل مراتب أسانيد أحمد أنه حسن ، انتهى ؛ على أن هذا الحكم بالضعف مما لا يقوم بمجرد قوله حجة فيه لأنه من باب الجرح والتعديل ، ولو قلنا إن القول بالضعف منقول عن المتقين ، وهذا المعارض إنما أورده في كتابه نقلاً عنهم ، فالجواب أن هذا الأمر ليس في كلامه تصريح به ولا إشارة إليه ، ثم نقول : قال العلامة الزرقاني في شرحه على "المواهب اللدنية" (رواه أحمد في

المناقب وابن سعد والدولابي ، انتهى) فلا أقل من أن يكون حديث فاطمة رضي الله تعالى عنها حسناً لغيره لكن هذا الحديث ليس فيه دلالة على سنية التوجيه إلى القبلة كما لا يخفى .

قوله ويقرب في القباحة الخلاف الأول (ص ٢٨)

قلت : لا قباحة ههنا على تلك المذاهب الثلاثة أيضاً ، فإنهم ما ألغوا حديث مسلم بل أولوه أو حكموا بنسخه بدليل الحديث الذي اتفق الشيخان بل جميع أصحاب الصحاح الستة وغيرهم على إخراجهم من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر مرضه الذي توفي فيه بلالا وغيره بأن يأمرُوا بأبوابكم رضي الله تعالى عنه أن يصلي بالناس إماماً لهم مع وجود الذي شهد له سيد الكل صلى الله تعالى عليه وسلم بالأقرئية وهو أبي بن كعب ، فقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حقه (أقرؤكم أي) ومن المعلوم أن أبوابكم كان أعلم في الصحابة وهو آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مذهب الإمام البخاري المصريح به في صحيحه ، وهو مذهب الجمهور كما صرح به الحافظ العيني في شرح صحيح البخاري ، فكما أن العلماء رحمهم الله تعالى قالوا بنسخ حديث (وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) الثابت في الصحيحين بحديث إمامة سيدنا الصديق الأكبر ، فصيروا له صلى الله تعالى عليه وسلم في أثناء الصلوة وهو جالس وأبو بكر وسائر الصحابة قائمون بدليل أنه آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كذلك لهم أن يقولوا

بنسخ حديث مسلم بهذا الحديث أيضاً بهذا الدليل بعينه ، وأولوا أيضاً حديث مسلم بدليل حديث أخرجه الحاكم وسكت عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (يؤم القوم أقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين ، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ، انتهى) وتعليقه بحجاج بن أرطاة في سننه ، ففيه أنه مختلف فيه فعده بعض ، وجرحه بعض ، ولا يكون المسلم مجروحاً ما لم يكن متروكاً عند الجميع ، وعليه عمل النسائي في سننه .

والعجب أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف على ما استتف عليه ، فلا مجال لإنكاره الجمع بين حديث مسلم وحديث الحاكم لو سلمنا أن حديثه ضعيف فقط فكيف أنكره ههنا وهو من باب أداء ما وجب على رأيه ، فاذا ثبت أن الجمهور والأئمة الثلاثة والإمام البخاري أولوا حديث مسلم أو حكموا بنسخه بما ألهمهم الله تعالى وهم عرفاء بالله تعالى ويعرفون الناسخ والمنسوخ حق معرفتهما - ولهذا نقل الحافظ العيني عن بعضهم (أن تقديم الأقرأ كان في أول الإسلام ، انتهى) وتمسكوا في ذلك بما اتفق على إخراجهم الشيخان وهو يفيد العلم عنده ، وترجح على ما أخرجه مسلم لا البخاري عند الحديثين إن ثبت إنفراد مسلم به لاسيما وما تمسكوا به آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - فإذا يرد عليهم من مخالفة الحديث الشريف وإن صرح بالتشنيع البليغ عليهم أمثال ابن العربي بمجرد هذا القول صادراً عنهم ، فإنهم جبال دين الله وعظماء التقوي وأمرأء الملة الكبرى .

وابن العربی وإن قلنا بثبوت وصوله إلى ما يدعون فيه فهو ليس كمثلهم لا في الظاهر ولا في الباطن، فالتشنيع من مثله على هؤلاء إنما يتوجه إليه لا إليهم بشهادة الحديث، وقد قال - عز من قائل - "وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" وقد ذكر الفاضل الكامل رحلة الفضلاء والأولياء العلامة المخدم جعفر البوبكاني في بعض رسائله (۱) أن العلماء النحارير الذين زيفوا أمر ابن العربی وبعض أقواله في تصانيفهم وغيرها بلغوا قريباً من سبع مائة حتى أن بعضهم كفروه وقالوا بحرمة مطالعة كتبه المصنفة له وبعضهم فسقوه وقال أيضاً: وقد صنف في الرد على كتابيه "الفصوص" و"الفتوحات" أربعة عشر مصنفاً بل أزيد، أولها "كشف الغطاء" للحافظ ابن حجر العسقلاني وآخرها لتلميذه الإمام السخاوي، وذكر فيه "إني كنت في الأوائل ممن يعتقد ابن العربی إذ كنت رأيت رسائله الصغيرة، فلما رأيت "الفصوص" و"الفتوحات" تبث عن ذلك وعما فيها وأمثالها توبة نصوحاً، وذكر فيه أسامي النحارير الذين حطوهم وردوا عليهم قريباً من سبع مائة تحرير، وبعضهم المجتهدون كالجلال السيوطي رحمه الله تعالى، انتهى، وستعرف أن الجلال السيوطي كما هو مجتهد محدث فهو من عرفاء الله الكاملين المكشفين المشافهين لحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال المجدد للألف الثاني العارف السمرهندي في مكاتيبه ما لفظه (شيخ محي الدين ابن عربی از

(۱) وهذه الرسالة محفوظة في خزانه الكتب بجامعة السند بجيد راباد

مقبولان در نظرمی آید، واکثر علوم او که مخالف آراء اهل حق اند خطا و ناصواب ظاهر می شوند، مانا که بخطاء کشفی معذور داشته اند، ودر رنگ خطا اجتهدی از ملامت مرفوع ساخته، این اعتقاد خاص است این فقیر را در ماده شیخ محی الدین که او را از مقبولان میدانند، وعلوم مخالف او را خطا و مضری بیند، جمعی هستند ازین طائفه که هم شیخ را طعن و ملامت می کنند، و هم علوم او را تخطئه می نمایند، وجمعی دیگر ازین طائفه تقلید شیخ را اختیار کرده جمیع علوم او را صواب می دانند، وبدلائل و شواهد حقیقت آن علوم را اثبات می نمایند، و شک نیست که این هر دو فریق راه افراط و تفریط اختیار کرده اند، واز توسط حال دور مانده، شیخ را که از اولیاء و مقبولان است بواسطه خطا کشفی چگونه رد کرده شود، وعلوم او را که از صواب دورند و مخالف آراء اهل حق اند چگونه بتقلید قبول توان کرد، (۱) فالحق

(۱) والشیخ محی الدین بن عربی آراه من المقبولین، واکثر علومه التي خالف فيها آراء أهل الحق تبين كونها خطأ غير صواب، وجعلوه معذورا بسبب الخطأ في الكشف، مرفوعاً عنه الملام قياساً على الخطأ الاجتهادي، وهذا ما اعتقده في حق الشيخ محي الدين خاصة أنه من المقبولين وأرى علومه المخالفة خطأ ومضرة، وهناك جمع من هذه الطائفة يطعنون على الشيخ ويلومونه ويقولون بتخطئه في علومه، وجمع آخر منهم قد اختاروا تقليده واعتقدوا جميع علومه صواباً فهو لا يثبتون حقيقته هذه العلوم بالدلائل والشواهد، ولا شك أن كلا الفريقين قد سلكا فيه مسلك الافراط والتفریط فبعدا عن الصواب، فكيف يترك الشيخ وهو من أولياء الله المقبولين بسبب الخطأ في الكشف، أم كيف يقبل علومه التي بعدت عن الصواب بخلافه لآراء أهل الحق بمحض التقليد.

هو التوسط الذي وفقني الله سبحانه بمنه وكرمه ، انتهى) والمعترض كان ممن صوب جميع علوم ابن العربي فهو مفرط بحكم هذا العارف الأجل من مشائخه الكرام ، وعلم من كلام العارف هذا أن الكشف قد يخطئ كثيراً ، وهذا مما ينكره المعترض إنكاراً تاماً كما ستقف عليه ؛ وعلم من كلامه أيضاً أن الفريق الذي لام ابن العربي وخطأ علومه المخالفة من أولياء الله تعالى والعرفاء به تعالى أيضاً ، فتأمل حق التأمل . وقد أطال الشيخ علي القاري في الطعن على ابن العربي ، وهل يجوز رد قولهم بقول مثله ، ونحن نعتقد في شأنه أنه صالح من العلماء العابدين ، وناسك من العرفاء الصالحين ، مخطئ في بعض مقالاته ومكاشفاته ، وهذا منها أتى بسكرياته التي لا تليق أن يتمسك بها في بعض الأحيان ، والإنسان قلما يخلو عن الخطأ والنسيان ، ونعتقد أنه لم يبلغ شأن أحد من الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم في الظاهر والباطن والعرفان ولا عشراً عشيراً منه .

فقول ابن العربي أنه مسئلة خلاف بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المالكية والشافعية خلاف الواقع وسوء أدب إلى السلف الصالحين صدر عنه ، عفا الله تعالى عنه ، ولما وافقت الحنفية والإمام البخاري والجمهور المالكية والشافعية في هذا القول يلزم من قوله ذلك أنه حكم بخلاف الحنفية والإمام البخاري والجمهور معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وهم برآء عنه ، والحق ما قاله الجاهلي قدس سره -

این خلافی که می شود مفهوم هست ناشی از اختلاف مفهوم

وبعد اللتيا والتي ليس هذا إلا من باب حمل حديث مسلم على الرخصة وحديث الشيخين على العزيمة ، فقد أجمعوا على أن هذا الاختلاف إنما هو في الأفضلية كما يفيد كلام صاحب " المعاني البديعة " .

قوله نص في أن الأقرأ غير الأعلم (ص ٢٩)

قلت : المعنى المجازي يجب إرادته إذا قامت القرينة كما هنا ، فلا بأس بالتأويل والقول بالمجاز ؛ على أنهم إنما قالوا إن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلمهم ، وهو القول بلزوم صفة لصفة بحسب نفس الأمر في ذلك العهد ، وهذا ليس من المجاز في شيء ، وعلى هذا معنى قوله (فإن تساويا في القراءة) أي إن تساويا في القراءة وفيما يلزمها لزوماً خارجياً فيقدم الأعلم بالسنة على العالمين المتساويين في القراءة وعلم السنة وعلى غيرها ، فالقول - بأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نص في أن الأقرأ غير الأعلم ، وبأنه لا معنى لإرادة الأعلم من الأقرأ مع أنه مجاز وخلاف الظاهر وإن اقتصي فيه قائله أثر ابن العربي - مدفوع ، ولو كان نصاً فهذا من باب تأويل النص بالنص أو تركه به . وهو أي النص الثاني أخير ولا يستغراب فيه ، فليس في هذا الحكم مخالفة الحديث أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ونسبة ابن العربي لفظ (فإن تساويا بالقراءة لم يكن أحدهما أولى من الآخر فوجب تقديم العالم بالسنة) إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعجوبات ، فإن لفظ حديث مسلم (فإن كانوا في القراءة سواء

فأعلمهم بالسنة انتهى) فالمزيد من الوجوب ليس بملاحق بالمزيد عايه وهو الحديث ، لاسيما وزيادته تنجر إلى القول القائل بخلاف الإجماع .

قوله فصار الحاصل يؤمهم (١) (ص ٢٩)

قلت : إنما بنى هذا الحاصل على ما أفاده ظاهر عبارة "الهداية" من أن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلم بأحكام الكتاب ، فورد عليه أن الأعلمية بأحكام القرآن لا يستلزم إستيعابه الفروع الصلواتية ، وليس المراد بالأعلم في مذهب الحنفية إلا هذا المستوعب ، فالجواب أن المراد من الأعلم بأحكام الكتاب في كلام صاحب "الهداية" هو ذلك المستوعب لمسائل الصلوة المتعلقة بجميع أركانها بدليل ما في "الهداية" من التعليل وهو قوله : ونحن نقول إن القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان ، إنتهى ، وقال في "مدارك التنزيل" تحت قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) أن المراد بالكتاب القرآن فعناه "أى من شيء يحتاجون إليه فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارة وإشارة ودلالة وإقتضاء ، إنتهى" أويقال كنى به عن ذلك المستوعب تسامحاً ، والتسامح في أمثال هذه العبارات غير منكر ، ولذا قال الإمام النووى والعلامة العيني والعلامة القسطلاني وغيرهم من الفحول الأكابر إن الأقرأ في عهدهم كان أفقه ، وزاد القسطلاني "فلا يوجد قارئ إلا وهو فقيه" ثم قال : وحديث مسلم في الأقرأ من الفقهاء المستوين في الفقه ، إنتهى ، وقال العيني

(١) ووقع في المطبوعة يؤم أقرأهم ، وهو الصحيح .

أيضاً : فكان الأقرأ في الصحابة هو الأعلم بالسنة والأحكام ، ثم قال في الجواب عن الإشكال الذى بينه ابن العربي "إن المساواة في القراءة توجب المساواة في العلم ظاهراً في ذلك الزمان لا قطعاً ، فجاز تصور مساواة إثنين في القراءة مع التقارب في الأحكام ، إنتهى" والحكم بعدم صحة ما ثبت نقله عن أولئك الفحول في القرن الأول يحتاج إلى دليل ولم يوجد . فالظاهر الثبوت وأنهم لبسوا بكاذبين فيما أخبروا به مع أن الجمع بين الحديثين لا يحتاج إلى ثبوت ما به الجمع ، بل إمكان الجمع كاف على ما صرحوا به .

إذا عرفت هذا فليس مازعم أنه الحاصل حاصلاً ، بل الحاصل أن أعلمهم بالقراءة الذى هو أعلم بأحكام القرآن بالمعنى المذكور يؤمهم لاستجماعه الكمالين فإن كانا في ذلك سواء يقدم الأعلم بالسنة الذى هو الأعلم بأحكام الكتاب والسنة على العالمين المستويين في القراءة والفقه وغيرهما من نظائرهما ومن دونهما ، فهذا الحكم منه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث ليس بعام بل هو وارد في خصوص تقديم الأقرأ من الفقهاء المستوين في غير الفقه ، وهو الجمع بين الدليلين ، وإذا حكم بالترجيح لما ذكرنا فلا يحتاج إلى هذه المؤنة ، وروايات المذهب محلها ما إذا كان الإمام حاوياً لكمال واحد منهما والمقتدى لكمال آخر منهما لا غير ، فلا يرد الحديث إشكالا على رواية المذهب ودفعاً لها ، ولا يبقى لتمسك من تمسك به نقضاً على المذهب بحجة .

وإذا حققت هذا المبحث علمت أن قوله بعد (فعلى هذا أيضاً مخالفة من قال اه ص ٢٩) لا مجال لوروده . وما في "الشمى" لا يوافق ما نقله المعارض عن مذهبننا وإن كان يوافق ما في أكثر كتب أصحابنا ، وهو قوله (والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة أى بالأحكام الشرعية العملية إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة أو قدر ما يتأدى به سنة القراءة ثم الأقرأ انتهى) فعلى هذا معنى قولهم والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة ثم الأقرأ " أن الأعلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الكتاب والسنة بعد ما كان يحسن من القراءة ذلك القدر يقدم على من انفرد بالقراءة ، فلا مخالفة أيضاً بين الحديثين ولا بين حديث مسلم ورواية المذهب .

ومن العجب أنه يعتد بما وقع في رأيه من الجواب عن تمسك المذاهب الثلاثة والجمهور بحديث إمامة أبى بكر وحديث الحاكم فيسمى الحكم بظاهر حديث مسلم عملاً بالحديث ، ولا يعتد بما أجابوا به عن حديث مسلم فيسمى ما حكموا به رأياً شنيعاً قبيحاً مخالفاً للحديث ، وهل هذا إلا ذهول عن سنن الطريقة المرضية ، وخروج عن سواء السبيل المستقيمة ، وعناد إلى قول القوم الموسومين بالظاهرية ، ولهم جمود عن فهم السنة النبوية .

قوله فهو مخالف بالحديث قطعاً (ص ٢٩)

قلت : لا مخالفة أصلاً لما ذكرناه من قبل .

قوله وتعليل الهداية تصريح الخ (ص ٢٩)

قلت : قد ثبت معارض قوى بل ناسخ لحديث الخصم وهو ما ذكرناه ، ومن العجب أنه مازعمه معارضاً لا قوياً ولا ضعيفاً ، وكذلك حديث الحاكم في زعمه لاسمها وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث القوى والضعيف ، وأما إكتفاء صاحب "الهداية" على التعليل العقلى فلا يفيد ما ذكره فضلاً عن كونه صريحاً فيه إذ قد علم من عادته أنه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية دون النقلية . فلذا يكتفى بإيرادها فيه كثيراً ومعه أحاديث صريحة مثبتة لمدهاه . فليس هذا لإيراد من المعارض إلا من باب الدالخصام . ونسبة الحنفية أمثال صاحب "الهداية" - الذى قد صرح غير واحد من الثقات بأنه كامل فى الورع والتقوى ففاق أقرانه فى زمانه فى الفضل والكمال وغيرهما من المناقب - إلى أنهم يخالفون قوله صلى الله عليه وسلم بمجرد الرأى وهو حرام قطعاً مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إثم عظيم من أفراد (إن بعض الظن إثم) .

قوله ومما يتدهش أن المختار عند مصنفها (ص ٣٠)

قلت : قد عرفت أن المختار عند مصنفها هو آخر الامر بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف يتدهش عن إختياره ذلك ، نعم مما يتدهش أن يجعل الحكم الموافق بالحديث مخالفاً له ، وهو تعصب بحت وعناد محض لا يتأنى ممن له أدنى فطرة سليمة ،

والتوفيق بقبول الحق أمر من لديه ، وكيف لا والأئمة الثلاثة والإمام البخارى والجمهور نصراء له ، وصرحوا باستمساكهم فيه بالحديث ، فليس حال صاحب " الهداية " في هذا إلا كحال الإمام البخارى .

والإضافة في قوله (أئمتهم الثلاثة من ٣٠) تفيد أنهم ليسوا بأئمة له ، وهو جسارة عظيمة ، والحكم بأن الخروج عن مذهب الأئمة الثلاثة وترجيح مذهب آخر تصليب وتعصب صدر عن الحنفية فهو كذب عليهم ، وإنما حكموا بأن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع وهو الحق ، ومما لا يشك فيه .

وتقديم الإستحسان على القياس مطلقاً لا سيما بالأثر عندهم محله ما إذا لم يقم القياس بالأثر أيضاً ، وهذا من باب تعارض الأخبار والآثار ، فلا مساغ له ههنا .

والأئمة الثلاثة ومقلدوهم بحكم الحديث عليهم أبدأ فإنهم متبعون له ومكبون عليه ، وذكرنا متمسكهم منه وجواب متمسك الخصم به في كتبهم وفرغوا عنه .

قوله وأما ما تمسك به ابن الهمام (ص ٣٠)

قلت : فليأت بتلك الأجوبة التي وقعت في رأيه ، فإن ظهر أن الرأي الذي بداله في دفع عملهم بالحديث رأى صائب - وإن يكون إن شاء الله تعالى - نجيب عنها بما ألهم الله تعالى في قلوبنا إثباتاً لعملهم بالحديث ودفعاً لمخالفتهم به ، وإن ظهر أن رأيه غير صائب فليتب إلى الله تعالى عن هذا الحكم وليجزم بأنهم عاملون بالحديث ،

وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه بقوله (فإلخالفه بالحديث المنصوص متحتمه ص ٣٠) نعم لو قال : فإلخالفه بالحديث المنسوخ أو المخالفة بالحديث المأول بشهادة الشارع أيضاً متحتمه لما كان محطاً لرواحل الإشكال ؛ على أن إجماع الصحابة - في عهد أبي بكر على تقديمه إماماً لهم وفي عهد عمر على تقديمه إماماً لهم مع وجود أبي سيد القراء فيهم (رضى الله تعالى عنهم) على قول من قال إن أياً مات في أواخر خلافة عمر ؛ وفي عهد عثمان أيضاً على تقديمه إماماً لهم على القول القائل بأنه مات في أواخر خلافته - يكفينا في الحكم بأفضلية تقديم الأعم على الأقرب ؛ وفي صحة تأويل حديث مسلم بما ذكرنا ، أو القول بنسخه لما قد عرف أن الإجماع يدل على النسخ وإن كان لا يصح أن يكون ناسخاً .

ثم اعلم أنك إذا حققت الأمر في هذين الفرعين - اللذين إدعى في أحدهما الأقبحية والأشنعية على بعض فقهاء مذهب الحنفية وفي ثانيهما القبح على أئمة المذاهب الثلاثة عالمياً بأن الشهادة من الشارع في الفرع الثاني من الطرفين ، وزاعماً بمجرد رأيه أن العمل بإحدى الشهادتين فيه عمل بالحديث وبإخراهما عمل بمجرد الرأي - تيقنت أنه ليس هذا الزعم منه صحيحاً ، فليس ههنا مخالفة مجرد الرأي والرواية بالحديث ، بل خالف فيه الرأي الرأي ، فتمسك هو بما رآه غير مقتف في ذلك أحداً من جماهير الصالحين ، وعلماء زمانه رحمهم الله تعالى تمسكوا بالحديث واقتفوا فيه ذلك الجمهور .

وإذا تأملت حق التأمل في سائر المسائل التي خالف فيها هذا المعترض بالمذهب مذهب أبي حنيفة أو غيره حققت أنه لم يوجد فيه إلا مخالفة الرأيين لا مخالفة مجرد الرأي بالحديث التي هي المذمومة في الشريعة الغراء . فالتعبير عن عمله برأيه بالعمل بالحديث والتعبير عن عمل السلف بأرائهم العلية الموافقة بالحديث وهم الذين أمرنا بالسؤال عنهم بقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) بالعمل بالرأي تحكم خارج عن الحق وتجاسر ذاهب إلى الشر . نعم لو قال إنه وقع في خاطري ترجيح هذا الرأي الذي بدا لي على الرأي الذي بدا لهم وكلاهما من الحديث لكان له وجه ، ومع هذا لا وجه لاعتراضه وإنكاره على علماء زمانه رحمهم الله تعالى الذين لم يقتفوا أثره وتمسكوا بذيول السلف . وقد قال صاحب " جوهرة التوحيد " -

وكل خير في اتباع من سلف • وكل شر في ابتداع من خلف
والله تعالى موفق ؛ على أن ذلك التمسك لا يختص بابن الهمام ، بل
غيره من أهل الاستدلال في مذهبنا تمسكوا بذلك وفرغوا عما
أورد الخصم من الإشكال على ذلك الاستدلال .

ثم إذا كان العمل بالحديث في المجتهدين أكمل وأتم فدعوى
أن العمل بالحديث غير مشمول لكلام ابن الحاجب في مختصره
غير مسموعة .

قوله تيقن أن المراد من العامى ههنا هو العامى الصرف (ص ٣١)
قلت : عبارة " العضدية " و " التحرير " أصرح في أن هذا
المعنى ليس بمراد ، وفي أن العالم ببعض المسائل المجتهد فيه يلزمه التقليد
على القول المعول عليه ، وقد سبق أن القول بعدم لزوم التقليد
عليه قول بعض المعتزلة كما صرح به في شرحي " تحرير الأصول " .
وليس ذلك إلا من حيث أن المجتهدين أوعية العلوم ، ولهم قرب
من زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وغاية عكوف وإطلاع على
أحواله ، وكمال وقوف بالناسخ والمنسوخ ، ولهم من العلوم وإستقراء
الأحاديث مالم يتيسر لأحد من هذا المدعين شيء إلا نبذاً يسيراً ،
فتقليد الأعلم ولومن عالم ببعض المسائل فيما نحقق ثبوته بالسنة
النبوية البتة أحق ، وهو عين ما أسلفنا ذكره عن صاحب
" المدارك " فإذا لا يبعد أن لا يحل له العمل بالحديث أى إستبداداً
على ذلك القول ، كيف لا وهو قول الأصوليين وأكثر الفقهاء
والمحدثين ، وأما العمل بالحديث بواسطة المجتهد فليس أمراً شنيعاً قام
الدليل على حرمة حتى يجب على ذلك العالم إجتنابه ويحرم عليه
إقتفائه فيقف موقف الاعتراض لأحد بذلك التقليد .

قوله ثم إنه لاربية في حجر هذا العامى اه (ص ٣١)

قلت : فرق بين الموضعين وهو أن إعتقاد عدم طلوع الشمس (١)
وإعتقاد غروبها يقين تبين الخطأ فيه ، وعمل هذا العامى وإن كان

(١) كذا في الأصل والصحيح عدم طلوع الفجر

بمنطوق الحديث خطأ تيقن ثبوته ، فعدم لزوم الكفارة في الأول لا يوجب عدمها في الثاني . والعجب أن المرأ المحرم لمثل هذا القياس للمجتهد وغيره يأتي بمثله ههنا ، وهو ليس بأهل له بلا ريب . وأعجب من هذا مطالبة الدليل من المجتهد في حكمه بلزوم الكفارة مع أنه لم يثبت عنده حديث دال على نفيها .

ووهن الاستدلال بحديث صحيح البخاري على عدم لزومها قد أقر به فلا نحتاج إلى الجواب عن هذا الاستدلال .

وجعل الأصحاب من الفريقين رضى الله تعالى عنهم من جملة العوام الصرف الذين عملهم بالحديث مجاوزة عن المنصب وإثبات هذا المنصب لنفسه إيجاباً عليه مما لا خفاء في فساده .

وأخذ مسألة عدم لزوم الكفارة في الصوم من عدم التعنيف في الصلاة قياساً أجمعوا على تحريمه لغیر المجتهد المطلق .

وما دل كلام الشيخ على استحالة وجود المجتهد المطلق عقلاً في زماننا ، بل إنما دل على الإمتناع الوقوعي بمعنى أنه لم يوجد مجتهد كذلك في زماننا هذا أخذاً له عن الحديث وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ما من يوم إلا واليوم الذي بعده شر منه) وعن قول بعض العرفاء بالله تعالى فلا إيراد عليه أصلاً .

قوله بل يكفي في ذلك كتب المحدثين والحفاظ (ص ٣٣)

قلت : لم يوجد في هذه البلاد من تلك الكتب إلا شيء يسير ، فكيف تحصل الكفاية في هذه العلوم منها وهي غير موجودة

بكثرتها ، وسيتضح عليك معنى العمل بالحديث المشار إليه في قول الشيخ بعد قدر ورقتين .

وأما دعوى أن ما وجد في تلك الكتب القليلة الموجودة في هذه البلاد فهو كاف في مخالفة ما قاله المجتهد من الحديث ، وفي الحكم بأن المجتهد مخالف للحديث ، وفي أن العمل بالحديث إنما هو العمل بما رأى لا بما رأى المجتهد فلا تليق بالتسليم ، فلنا إذا صدرت عن صدرت عنه بث الشكوى إلى الله تعالى ، لاسيما وليس حكم المجتهد إلا موافقاً بالحديث ، فكيف يكفي ذلك في ترك العمل بحديث المجتهد ؛ على أن بعض الحفاظ كالدارقطني قد علم إقراطهم في أبي حنيفة وأحاديثه ومذهبه ، فينبغي أن لا يلتفت إلى قول مثله في هذا .

وقد علمنا من بعض أعوان المعترض وهو منه عالم ومنه عامي صرف أنه كان مجتهداً مطلقاً ، وقد نازعنا ذلك البعض في هذه الدعوى له فارتد خاسئاً وحسيراً من أن يثبتها له ، ومع ذلك بقي على ما كان عليه ، وقد سمعنا أن بعض مريدي عالم عارف بالله تعالى كانوا يعتقدون مثل ذلك أيضاً في ذلك العالم العارف وهو من المتأخرين ليس بهذا ، فقوله (لكنه من الفضول من حيث وضوحه الخ ص ٣٤) وقوله (فإنه لا يتصور الخ ص ٣٤ ، ٣٥) كلاهما من الفضول الذي يتبرد الأذهان والآذان ببرده ، أليس في الأمة من قال بثبوت النبوة بعد خاتم النبوة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبعض الدجاجلة ، فكما أن رده في كتب الحديث والكلام ليس

من الفضول كذلك هذا ، ولعمري فرق ما بين هذا وذاك .

قوله فهو استدلال بانتفاء الاجتهاد المطلق اهـ (ص ٣٥)

قلت : جوابهم وعذرهم إختلاف آراء العلماء في وجوب التقليد عليهم للمجتهد المطلق ، فهم رحمهم الله تعالى قائلون بعدم وجوبه وإن كان خلاف قول الأصوليين والجمهور من الفقهاء والمحدثين كما سبق .

وما ذكره الشيخ فهو قول الأصوليين وأولئك الجمهور فإن كان لا عتب على الأولين لا عتب على الشيخ أيضاً .

وأما التخصيص بالزمان المتأخر في كلامه فهو إتفاقي ، وليس إيراد قيد إتفاقي في الكلام حراماً ومخالفة بالحديث كما لا يخفى ؛ وكما لا عتب على الآخذين بقول ذلك الجمهور لا عتب على الآخذين بقول الأقل إذا كانوا متبحرين في الحديث وغيره . فإن إختلاف العلماء راحة ورحمة ، وأما هذا المعترض فلو سلمنا أنه بلغ مبلغ العلماء المتبحرين من الحفاظ ومشائخ الحديث وأهل الأصول والفقهاء في جمع العلوم الحديثية وغيرها والإطلاع على الأحاديث الشريفة وغيرها يلزم عليه أنه قائل بحرمة تقليد المجتهد المطلق لأمثال نفسه لاخصوص نفسه كما قد سبق صريحاً في كلامه . ومن المعلوم أن أمثاله من علماء زمانه كثيرون ولم يقل أحد منهم ولا أحد من علماء زمانه بهذه الحرمة المنحوتة له من عند نفسه ، فلا عتب عليه بعد تسليم كون ما فرضنا تسايمة فيه من جهة العمل بالحديث بل

إنما العتب عليه من حيث أنه حكم بأن أمثاله من علماء زمانه يقلدون إمامهم وهو مخالف للحديث ، وبأن ما قال به وراه عمل بالحديث ، فيحرم عليهم تقليد ذلك الإمام ، ويجب عليهم التمسك بما وقع في رأيه ليس إلا ، فحينئذ جوابهم واعتذارهم عن العمل بالحديث بفيدهم ولا يفيد نجاة وخلاصاً عن هذه الجرأة ، وقد تبين مما سبق عدم إستقامة الحل الذي إدعاه فارجع إليه .

قوله فإنه كلام في منع تجزى الاجتهاد الخ (ص ٣٦)

قلت : هذا ليس بسديد ، فإن الإمام ابن الهمام صرح في "التحرير" بأن على القول بالتجزى في الاجتهاد أيضاً لا يجوز لأحد ولو عالماً في بعض المسائل إلا تقليد المجتهد المطلق ، فالقول بأنه كلام في منع تجزى الاجتهاد ليس بشيء ، وأما الحكم بأنه كلام في منع تبعية المجتهد المقيد فهو صحيح ، لكن مشي الشيخ فيه على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ولم يعتد بقول من خالفهم لأنه مضعف مصدر (بقيلى) وهل يؤخذ أحد بالتمسك بقول الأكثرين وتزييف قول من خالفهم ، لا سيما وقد ظهر عنده ترجيح قول الأكثر وهو من أهل النظر والترجيح ، والعجب أنه إذا كان لا يعتقد ولا يظن نفسه معرضاً للمؤاخذه بتمسكه بقول الأقل وتزييفه قول الجمهور وإن كان عكس ما صرحوا به فالإنصاف أن لا يعتقد الشيخ أهلاً لذلك ، ومن سلك مسلك الإنصاف فقد اهتدى ورشد .

قوله كون التجزى في الاجتهاد (ص ٣٧)

قلت : قد مر الكلام عليه فارجع إليه .

قوله فيجب عليه العمل بما بدى له (ص ٣٧)

قلت : دون إثبات هذا الوجوب على وجه العموم في حق ذلك

العالم و إثبات الاتفاق عليه خرط القتاد .

قوله على خلاف رأى رجل من رجال أمته (ص ٣٧)

قلت : لا إلتفات إلى قول ذلك الرجل إذا تحقق خلافه

بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من غير معارض ، لكن الشأن في هذا التحقق في مفرداتك - ولن تجد له سبيلاً إن شاء الله تعالى - ودعوى التحقق عن أمثال هذا المعترض لا تسمع إلا بعد التيقن بذلك الخلاف ، وأنى ذاك التيقن والعلماء من المحدثين والفقهاء أوردوا لصاحب المذهب شهادة من الحديث وتكلموا فيه بما له وما عليه ، فالقول - بأن تقليد صاحب المذهب وإقتفاء أثره تقليد قول رجل من رجال أمته مخالف لنصه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وعمل ذلك العالم بقوله ورأيه طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم المفترضة بالوحي المنزل - خروج عن الصواب بل لوقيل إن الأمر بالعكس لكان إلى التصويب أقرب .

قوله جمولة من الشيخ الدهلوى اه (ص ٣٧)

قلت : وجوب العهدة عليهم ثابت سواء قلدهم أحد أولاً كما

أن العهدة فيما حكم به برأيه عليه سواء قلده أحد أولاً ، فلو قال له قائل حين حكم بحكم شرعى برأيه "العهدة عليك" فلا يريد به أنك جامل منى عهدة هذا الحكم ، بل يريد به أنه إذا نصبت نفسك في أحكام الشريعة وادعيت أنى عامل بالحديث ونفيت العمل بالحديث في ذلك الحكم عن المجتهدين الكرام الذين يخالفونك فالله تعالى يحكم بينهم وبينك ويظهر الحق بما عنده ، لا أن عهدة تقليدى عليك إذ كل شاة برجلها معلقة ، فمعنى قوله (والعهدة عليهم) أن عهدة الصواب والخطأ في الحكم عليهم ، وأما نحن فليس علينا هذه العهدة ، فقوله (وذلك إفتراء ودس منهم اه ص ٣٨) ليس في محله ، لأن معناه معقول يقبله الطبع السليم لا يكون إفتراء ودساً عليهم .

وإيراد الآية الشريفة في هذا المقام مما لا يجترئ عليه عاقل فضلاً عن فاضل ، فإن الألوف المؤلفنة من الأولياء ومنهم من هو أعظم شأنًا من الشيخ ابن العربى ومن الفقهاء والمحدثين قلدهم وهم في ذلك آخذون بقول أطبق عليه الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وإذا كان العامل بقول ابن العربى غير مأخوذ عند الله عنده فالمتمسكون بحبلهم المتين أعلى شأنًا منه عنده تعالى - إن شاء الله تعالى .

وظهور الحق في خلاف المذهب بالدليل الاجتهادى أو بدليل الشارع فرع أن لا يكون للمذهب هناك دليل إجتهادى أصلاً ولا دليل من الشارع حتماً ، ولن تجد ذلك في المذهب إن شاء الله تعالى - فمحجر الواسع من محيطه صلى الله تعالى عليه وسلم على مقلدى ذلك

المذهب حجراً لا يقبله الشرع مدفوع من الأصل والفرع ، سيما إذا ترجح ذلك المذهب عند الأولياء والمحدثين والفقهاء من مقلديه ، فالإثم على من تركه ووقف عنه وانتقل إلى غيره برأيه السقيم وجرح المذهب من غير جرح وخطأ وغلط تلك الألوف من غير سنوح سانح واضح وحج ذلك الواسع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ودعوى وجود عكس ذلك في ذلك المذهب لا تسمع من غير بنية ، ومن تعلق بها عناداً فليس له من نور الإنصاف شيء (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) نعم لو أورد هذه الآية في أعوان الحكام الظالمين أو أتباعهم المداهنين لهم فيما خالف الشرع نظراً إلى رغبتهم إليه أو أتباعه من الجهلاء البحت والعوام الصرف الذين لا يجوز لهم تقليده شرعاً وقلدوه لابتغاء حطام الدنيا لكان لها موقع حسن .

وقول الأئمة الأربعة بأن قولهم إذا خالف الحديث الخ فهو قول حق لكن الشأن في ثبوت تلك المخالفة ، وهل يجوز أن يقال بمخالفتهم به وأحاديثهم موجودة مصححة أو محسنة ، فلافتخار بهذا القول الثابت عنهم على تصويب رأيه ونخطة رأيهم فيما خالف فيه جميعهم أو واحد منهم ليس إلا جديلاً صريحاً وخصاماً مبيهاً .

قوله وهو العمل بالحديث فيريد بذلك أن العمل

بالحديث اه (ص ٣٨)

قلت : أشار الشيخ هنا وفيما قبل إلى العمل بالحديث بلا

توسيط المجتهد بمعنى الرأي الذي يبدو لذلك العامل مدعياً أنه من الحديث ، لا إلى العمل بالحديث مطلقاً ولا إلى العمل بالحديث على خلاف المذهب ، إذ العمل بالمذهب ليس إلا العمل بالحديث وإلا فيحرم على العوام والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة العمل بقول المجتهد أيضاً ، فإن الجوام والعوام كلهم مأمورون باتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب ، وليس لأحد منهم الخيرة في أمرهم .

قوله لكن لا يوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث (ص ٣٩)

قلت : لا تحكم . بأنه لا يجوز لأحد العمل بالحديث في هذه الأعصار وفي هذه البلاد ، بل نقول يجب علينا وعلى العالمين ببعض المسائل العمل بالحديث وأخذ فرائد درره وفوائد غرره من أيدي أولئك الغواصين في بحر الحديث ومحيطه الذين لا يخافون في الله لومة لائم ، ولهم من التقوى والورع والزهد وإحاطة علوم الكتاب والحديث والناسخ والمنسوخ وغيرها سابقة عليا ويد طولى ، لا من أيدي الذين هم منهمكون في شهوات أنفسهم الكاسدة وطاعة الملوك والأمراء الفاسدة ومبدعون في الأحكام بدائع مما ذكرناها في المقدمة - اللهم إني أعوذ بك من أن أزل أو أزل أو أضل أو أضل أو أجهل أو يجهل علي - والغالب على الظن أن في تقليدهم رحمهم الله تعالى الخلاص من الزلل والضلال ، وتقليده يجر إليه وإن كان كل من الطرفين يدعى أنه عامل بالحديث .

وحديث أن كتب علوم الحديث موجودة على الأرض

لا يضمن من حاول العمل بالحديث بمعنى العمل برأيه الذي يدعى موافقته بالحديث ولا يغنيه من جوع ، إذ دعوى جواز العمل بالحديث في زماننا هذا وفي بلادنا هذه لا يثبتها هذا المقدار ، ولقد عرفت أن كتب علوم الحديث لم يوجد في هذه البلاد منها إلا شيء يسير ، فالمعترض إن فرض أنه من المتبحرين فهذا العارض يمنعه من العمل بالحديث إستعداداً ، وأما علماء بلاد الحجاز وبلاد المغرب والبلاد المصرية ونحوها من أهل زماننا فإن كانوا من المتبحرين فلا يوجد فيهم هذا العارض ، ومع هذا لا يجوز لهم دعوى مخالفة المذاهب لقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأما الترجيح لأحد الطرفين والحديث فيها فيسوغ لهم على اختلاف في ذلك كما ذكرناه .

قوله فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث (ص ٤١)

قلت : العمل بالحديث باق إلى يوم القيمة وقيام الساعة ، ولن يزال هذا الأمر قائماً حتى ينفخ في الصور ، ولا ضير في الحكم بعدم جواز العمل بالرأي الذي يدعى فيه أنه من الحديث ، كيف وهو قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وما قلنا بتعذر وجدان هذه الكتب بأجمعها أو أكثرها أو القدر الكافي منها على وجه الأرض ، بل إنما نقول بعدم وجدانها في هذه البلاد ، فكيف يحصل سد خلة العامل بالحديث فيما ادعاه في هذه البلاد ، ولا يستلزم ذلك عدم جواز العمل بالحديث أصلاً ، نعم لو كانت الأئمة الأربعة

أصبياء غافلين وعن الصراط ناكبين لكان لزوم مازعته لازماً صحيحاً ، قاله الله في علماء الأمة فضلاً عن أكابرهم فضلاً عن فضل عن أكابر أكابرهم . وأما من وجد عنده تلك الكتب كذلك واطلع على ما فيها فلن يحكم بمخالفة المذاهب أو أحدها بالحديث أصلاً ، وإنما يحكم فيما يحكم بالترجيح في ما رآه على ما رأى غيره ، فصاروا بعد تحقق هذا الترجيح عندهم فريقين ، فريق يرون ترجيح المجتهد أقوى على ما رأوا فيعملون بالحديث بواسطة ذلك المجتهد ، ولا يبالون بما وقع في رأيهم من الترجيح وهم الأكثر واقفوا في ذلك الأكثر كما قدمنا ، وفريق يعتنون بما رأوا فيتركون العمل بما ألهم المجتهد ويعملون بما ألهموا إعمالاً لذلك الترجيح ، فمن أراد أن يحدث بواسطة القائلة بترجيح ما رأى ومخالفة ما رأى المجتهد بالحديث حتماً ووجوب ترك قوله وافترض العمل بما رآه فهو خارج عن الفريقين - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (شرا الأمور محدثاتها) وليس مسلك المتقدمين إن أريد منهم المجتهدون المطلقون أو أخذوا أعم شاملين لهم وللمجتهدين في بعض المسائل الحكم بمخالفة من سواهم للحديث ووجوب العمل بما رأوا آخذين له من الحديث أيضاً ، فلو فرض وجود تلك الكتب عند هذا المعترض فبين مسلكهم ومسلك الفريق الثاني وبين مسلكه بون بعيد بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد (ص ٤١)

قلت : لفظ الاجتهاد في كلام الشيخ وقع عطفاً تفسيرياً للقياس ،

وليس المراد بالقياس في كلامه القياس المصطلح حتى يرد عليه ما أورد بل المراد أن توسط إجتهااد المجتهدين في تبين أحكام الحديث وتنقيح مراده صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا بد منه في العمل بالحديث ، وهو حكم صحيح عند الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ويحتمل أن يكون القياس بمعناه الإصطلاحي والإجتهااد معطوفاً عليه عطف العام على الخاص ، ومعنى كلام الشيخ أن القياس والإجتهااد لا بد منهما في العمل بالأحاديث وإن كان المحدثان المتخالفان ظاهراً نصيبين أو ظاهرين في الحكم ، فأنهما مما يترجح به أحدهما على الآخر ، وقد يفيدان أن هذا النص معطل ، وهذا ليس كذلك ، أو أن هذا نص معقول المعنى فيعم بعموم المعنى وهذا ليس كذلك ، فإذا كان معنى الكلام هكذا حصل الارتباط بين السابق واللاحق من كلاميه ، وليس معناه أن الإجتهااد والقياس يترك به العمل بالحديث ، كيف ومن شروط القياس عند مثبتيه عدم النص عن الشارع ، وحرم عند وجوده بالإجماع ، وليس الشيخ ممن يتيقن أو يظن فيه أنه جاهل غبي لا يعرف أمثال هذه المسئلة الإجماعية التي يعرفها صبياننا ، وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه .

قوله يعلم أن دعوى إنتفاء الحديث الكثير (ص ٤٢)

قلت : لا وجه لبطلان هذه الدعوى إذا صدرت عن ادعى بها وإن كان لفظ الشيخ ليس بصريح فيها ، إذ الحوادث الواقعة الجملة في الدعاوى والأنكحة والمضاربات والهبات والفصوب وغيرها

لا يوجد حديث صريح أو إشتباط منه في أكثرها ، وإن لم أصدق في ذلك فعليك بتطبيق الوقائع التي أبنت بها الناس كل يوم عند القضاة والحكام في آلاف ألوف من الأمكنة والأزمنة بالأحاديث ، فإن فزت بما رمت فله الحمد ، لكن الأمر عسير غير يسير وإلا فكفت لسانك عما تردد به هذه الدعوى ، وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في رسالته الموسومة "بالمنفذ من الضلالة" في القول في مذهب التعليم (أن النصوص المتناهية لاتستوفي الوقائع وهي غير متناهية) إنتهى كلامه ؛ على أن الكثرة أمر نسبي لا تحتاج في صدقها إلى مؤنة لا يمكن تحققها ، فلا عتب على من ادعى بها .

قوله ولهذا قال الإمام الغزالي الخ (ص ٤٢)

قلت : لو كان معنى كلام الغزالي وغيره ما فهمه لما شاغ لصاحب ذلك السنن ولمن بعده من الفقهاء والمحدثين الذين اطلعوا على أحاديثه ولا للغزالي ولا لآخر إلا العمل بالحديث بالمعنى الذي أراد إثباته ، والأمر ليس كذلك ، فإن أباداؤد بل أصحاب المصاحح الستة سوى الإمام البخاري ، وإن الإمام الغزالي وأكثر المحدثين والفقهاء مع الإطلاع على أحاديثه عملوا بالحديث بواسطة مقلدهم ، وما نصبوا أنفسهم عاملين به بغير تلك الوسطة مدعين ما ادعاه هذا المعترض فضلاً عن أن يحكموا بأن مقلديهم كانوا مخالفين بالحديث فيحرم العمل برواياتهم ويجب الإجتنااب عما حكى عنهم ، وأين الإشتياع المطلوب للعامل به في هذه البلاد ولم يوجد في بلادنا من كتب علوم

الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير لا يسد الخلة ، فظهر لك من هذا أن كل ما جاء به في كلامه بعد هذا القول فهو غير موجه .

والقول - بأن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لا يفي فقه الحديث الجواب عن كله مما لا يستحق الجواب ، ومكروه عند السلف الصالح ، وليست تلك الكراهة مقصورة على السائل المستفتى بل هي جارية في حق المفتي بها أيضاً ، وبأن العلم بتلك الفروع ليس بعلم محمود ، وبأنه كثر وجودها في كتب الفتاوى ، وبأن استخراجها فضول مكروه ، وبأن استخراجها بالقياسات البعيدة ، وبأنه لم يبتل بها أحد ، وبأن الفتوى بها والاستفتاء عنها منهي عنه مشمول حديث النهي عن القيل والقال وكثرة السؤال - فليس إلا رجماً بالغيب في حكمه بعدم إبتلاء أحد بها أو بشيء منها لا في المشرق ولا في المغرب ، ودالاً دلالة واضحة على أن قائله مفرط خارج عن سنن الصواب معاند لصاحب المذهب في ما ألهم وإن كان عارفاً بالله تعالى عالماً ناسكاً عارفاً بالناسخ والمنسوخ مشهوداً له بالخير عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا وعن جناب أئمة أهل بيته ومبشراً منه تعالى بشارات كبرى . وكيف تكون المسائل التي اجتهد فيها أصحاب المذاهب المجتهدون وحكموا فيها بالقياس الشرعي ، والسؤال عنها والإفتاء بها منهي عنها للحديث المذكور ، وقد قال - عز من قائل (فاسئلوأهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) .

وليس كتب الفتاوى أقل من "الفتوحات" و "الفصوص" فإن

القول بحرمة مطالعتها قد صدر من أكابر الحفاظ المحدثين ، ولم يوجد مثل هذا القول في تلك الكتب ؛ على أنه إذا فرض أن القول بالكراهة المذكورة صواب ، فكم من فرق بين الحكم بالكراهة وهي مما لم يقل بها أحد غير هذا المعترض وبين الحكم بتلك الحرمة وهو مما أطبق عليه كثير من المحدثين والفقهاء ، وقد عرف أن بعض مصنفى تلك الفتاوى من الأولياء العرفاء بالله تعالى

ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فلا أقل من أن تكون تلك الفتاوى مساوية لكتب المنطق والحكمة ، والإفتاء بفروعها والاستفتاء عنها كالاستفتاء عن فروعها والإفتاء بها ، لاسيما وتلك الكتب الحكيمة مشحونة بأباطيل صادمت الشريعة الغراء ، وهي من سؤر أرسطو وابن سينا ، وفروع تلك الفتاوى سؤر عالم كامل ناسك عارف بالله تعالى بارع ، وإذا كان سؤر كل مؤمن شفاء فكيف بسؤر العالم الكامل المذكور . والعجب ثم العجب أن هذا المعترض إنكب على كتب المنطق والحكمة المملوءة من الأباطيل طول عمره ، فلم يجد الحكم بالكراهة في كتب الفتاوى دونها وما الفارق بينها وبينها ، هيئات هيئات ، إننا لله وإنا إليه راجعون .

ومما يتيقن أن هذا المعترض قائل بافتراض علم المنطق وإستحسان أخذ علم تلك الحكمة والسؤال والجواب فيه ، فيما لله مم هان عليه جانب علوم الدين المأخوذة عن العلماء المجتهدين وينتفع بها أهل الشرق والغرب والحرمين الشريفين - زادهما الله تشريفاً - وغيرهم .

قوله فحيث لا حاجة لا إباحة ، (ص ٤٣)

قلت : إن أراد به أنه لا حاجة إلى تلك القياسات البعيدة التي أثبتوا بها تلك الفروع فتلك القياسات محرمة غير مباحة كأكل الميتة عند فقد الخمصة ، فأفاد أن الاستفتاء عن تلك الفروع الثابتة بتلك القياسات المحرمة والإفتاء بها حرام ، فكيف يكون مؤيداً للحكم بالكراهة ، فهذا الحكم منه أشد وأغلظ مما سبق - العياذ بالله تعالى عنه - لاسيما وهو حكم على المجتهدين بأنهم قاسوا قياسات بعيدة محرمة في الشريعة الغراء ، فيجب على كل مومن بالله تعالى أن يجتنب هذه المفسدة الكبرى ، وإن أراد غير هذا المعنى فليأت به لينظر ويتأمل فيه .

وإثبات كراهة الاستفتاء عن تلك الفروع والإفتاء بها بأن الحامل على الفعل كفاعله مردود ، فإن الدليل دل على أن الفاعل إذا أراد أن يفعل الخير فالحامل له عليه دال على الخير ، والدال على الخير كفاعله ، وإذا أراد أن يفعل الشر فالحامل أو الدال عليه كفاعله ، والمدعى الخصوص المنفى بالبداهة ههنا ، فإن الإفتاء بها خير من منع رزق من رزق منه وحرم من حرم عنه ، والاستفتاء عنها في موقع الحاجة خير كثيراً أيضاً -

گر نه بیند بروز شپره چشم چشمه آفتاب را چه گناه

قوله إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة (ص ٤٣)

قلت : نفاة القياس ومنهم الشيعة الشنيعة والخوارج المارقة وإن

أنكروه لكنهم في بعض المواد لا يجدون بداً منه ، ودعوى أنه من الإشارات أو الإقتضاءات الخفية أو الدلالات بعد إنطباق تعريف القياس عليه لا يخلصهم عنه وإن سموه باسم آخر أو ادعوا أنها غير القياس وأنها تصدق على أمور لم يقل الحنفية الكرام وغيرهم من مثبتي القياس بها أصلاً ، فنقول : أين الدليل الذي دل على حجيتها فحسب وعلى أنه يجب الاستمسك بها في الأحكام الشرعية فقط وجواز القياس للمجتهدين ووقوعه ثبت بدليل سمعي قطعي وهو قول الجمهور وقول الأئمة الأربعة وهو الثابت بإجماع جميع الصحابة والتابعين . وأيضاً إذا كان الخروج عن المذاهب الأربعة خرقاً للإجماع خروجاً عنه كما تقدم فلا يجوز لهذا المعترض أن يقول بعدم جوازه أو بعدم وقوعه أو بأنه لم يدل على جوازه ووقوعه دليل شرعي كما لا يجوز لابن العربي هذا القول ، فهو خطأ صدر عنه .

وكون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاة لا يوجب فقدان الضرورة إليه في نفس الأمر ، وسيتضح لك أن الضرورة ثابتة ، وليست الإشارات والإقتضاءات والدلالات الخفية مما أنكره الأئمة الأربعة ، وما قالوا بجواز القياس عند وجود شيء منها ، فتمسك نفاة القياس بها لا يجدون شيئاً ولا يغنيهم نقيراً ، وستسمع الجواب عن تمسكهم بالبراءة الأصلية .

وتسمية بعض أصحاب الشافعي الدلالات قياسات جليلة لا توجب

أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمي القياس المنفي عند نفاة مطلقاً

وأن تكون قياسات جارية عند الكل ، كيف والحنفية عرفوا القياس بما منع الدلالة أن يدخل فيه .

ومبالغة الأصوليين من الحنفية في الفرق بين دلالة النص والقياس ليست مما دلت ظواهر الأحاديث أو نصوصها على نفيها حتى يجب ردها .

وليس معنى قول الحنفية أن المعنى مفهوم في الدلالة لغة أن اللغة بمجرد نفي بهذا المعنى ، بل معناه أن ذلك المعنى يستفاد من المعنى اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي لكن لا يحتاج في حصوله إلى الرأي والاجتهاد ، فيستوى فيه المجتهد وغير المجتهد كما في شرح "المنار" فإذا قد صرحوا باستفادة ذلك المعنى عن المعنى اللغوي فحاديث عدم وفاء اللغة بمجرد ثابته في كتب الحنفية أيضاً ، فيجب عليهم حينئذ أن يحمداوا الله تعالى ويشكروه على أنهم لم يخالفوه فيما هو الحق عنده فيعاتبوا .

وإما تسمية بعض الشافعية الدلالة قياساً جلياً فلا يدل على إنحصار نفي نفاة القياس سوى داود على القياس الخفي خاصة ، غاية ما في الباب أنهم ما نفوا الدلالة سواء سموه دلالة أو قياساً جلياً ، وإنما نفوا القياس المنقسم إلى قسميه الجلي والخفي ، فإذا نفهم كنفى داود الظاهري راجع إلى قسميه لا إلى القسم الثاني منه خاصة ، وهل يقول أحد من العقلاء أن الحكم بجواز الدلالة قول بجواز القياس الجلي الذي هو أحد القسمين من القياس المعروف بما لا يصح أن يصدق على الدلالة ولا بجواز القياس الجلي مطلقاً ، بل الحكم بجوازها

ليس إلا قولاً بجواز القياس الجلي الذي هو خارج عن تعريف القياس الذي قسموه إلى الجلي والخفي ، فعلى هذا القياس الجلي الذي هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يبان الدلالة ، فكيف يصح أن كل دلالة قياس جلي وليس كل قياس جلي دلالة ، لأن القياس الجلي الذي هو قسم من مطلق القياس الذي هو مبان الدلالة ، مبان للدلالة فيصدق في المتبائنين السالبة الكلية وفي عكسها السالبة الكلية مثلها ، فيقال : لاشئ من الدلالة بقياس جلي ، ولا شئ من القياس الجلي بدلالة ، غاية ما في الباب أن لفظ القياس الجلي مشترك لفظي أثبت إطلاقه على الدلالة المتبائنة للقياس مطلقاً بعض الشافعية . وأثبت إطلاقه على القسم الواحد من القياس غير واحد من العلماء ، فتحصل من هذا البحث أن نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ، على أن القياسات الحنفية تحتاج إليها في الأحكام أيضاً كما يحتاج إلى الجليات فيها ، فليس لنفاة رحب عنها بالتمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية كما ستقف على ذلك ، فلم يبطل قول الشيخ الدهلوي بأن الأول إلى القياس ضروري آخر ، كيف وقد وافق الجمهور والأئمة الأربعة ومقلديهم والإصوليين فيه .

والعجب أنه إذا كان أئمة أهل البيت الأئمة الإثنا عشر وابن العربي من نفاة القياس عنده ومن لا يحكمون إلا بمعارفهم وإلهاماتهم وكشفهم كما سيجيء التصريح به في كلامه ، فكيف بلغتهم ههنا إلى التمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية ، وأعجب من

هذا أنه كما أن بعض نفاة القياس عرفاء بالله تعالى كذلك الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مثبتي القياس عرفاء بالله تعالى ، فالقول - بأن مثلي ابن العربي لكونه عارفاً غير مأخوذ عند الله تعالى وإن حكم بإسلام فرعون ، وبأن حكمه حجة إلهامية وكشفية ، وبأن الأربعة من الأئمة مأخوذون عنده تعالى وإن حكموا بالقياس الشرعي مع أنهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي - مما تدهش عنه .

قوله وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث الخ (ص ٤٥)

قلت : كلامه هذا دل على أن قول جميع أصحاب الظواهر وجميع مشائخ الحديث مساوٍ لقول داود الظاهري وذويه ، فبطل الفرق الذي ذكره سابقاً بين قولهم وبين قول داود وذويه ؛ على أن لفظ "جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث" تصرف من المعترض وتحريف غير جائز ، قال العلامة الفناري في "فصول البدائع" (القياس جائز واقع سمعاً وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) ونحوه في "التوضيح" و "التلويح" و "العضدي" لكنه مخصوص بذكر الصحابة ، وقال العلامة النسفي في شرح "المنار" في فصل تقسيم الراوي (قال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة ، والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع ، انتهى) وهذه الدعوى من مالك وإن لم تكن مسلمة عند الحنفية لكن

إخباره أن القياس حجة بإجماع الصحابة خبر يجب الإعتماد عليه والوثوق به ، وهذه العبارة مع ما سبق دالة على أن جميع الصحابة للذين منهم على وفاطمة والحسنان رضى الله تعالى عنهم ، وأن جميع التابعين الذين منهم كبراء أهل البيت الأطهار وكبراء المحدثين والأولياء والفقهاء المجتهدين مبلغ عظيم لا يمكن عددهم إحصاءً أو قلماً ، وأن الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين متفقون على جواز القياس ووقوعه وعلى أن نفي جواز القياس أو وقوعه الثابتين بالدليل السمعى إنما حدث بعد عهد التابعين ، وعلى أن من حدث فيهم ذلك لشرذمة قليلون من المحدثين وأصحاب الظواهر كالإمام البخاري وداود وابن حزم وغيرها وكان العربي المختلف في أن قوله معتد به في الدين أولاً .

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله (وبعض كبراء العارفين وافق أصحاب الحديث ص ٤٥) غير واقع في محله من وجه كالكلام الأول إلا أن يراد في كلامه بأصحاب الحديث ههنا قليلون منهم ، وأراد ببعض كبراء العارفين الشيخ ابن العربي ، وقد عرفت ما قيل فيه - والحق ما عنده تعالى - ولقد أنصف في قوله (وبعض كبراء العارفين من وجه) حيث أفاد أن جميع كبراء العارفين قائلون بجواز القياس ووقوعه إلا بعضاً منهم رحمهم الله تعالى .

قوله وللعل قدوة حسنة في ذلك (ص ٥٥)

قلت : ما اطلعنا في كلام أحد من نفاة القياس أنهم في

حكمهم إقتدوا بالأئمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم وإن كانوا أحقاء أى أحقاء بذلك ، فلم يثبت أن أولئك الأئمة من نفاة القياس ، ومذهبهم سوى الثانى عشر أو مذهب أصولهم رضى الله تعالى عنهم ليس، تحريم القياس مطلقاً ، بل إذا كان فى مقابلة النص أو فقد فيه شرط من شرائط صحته بدليل مانقلنا عن "فصول البدائع" وهو قول أجمع عليه ، فلا يصح حكمه أن المانع للقياس مطلقاً مقتدون بهم ، وإذا كان ابن العربى عارفاً كاشفاً عنده محرماً لاقتفاء أثر أى أحد كان ، والإمام البخارى محدثاً عارفاً محرماً له كيف يصح حكمه بهذا الإقتداء . ثم إن أئمة أهل البيت مجتهدون بأنفسهم ، فيحرم عليهم العمل بالقياس الذى أدى اليه رأى مجتهد آخر أى مجتهد كان مالم يجمع رأى واحد منهم أو جميعهم برأيه ، ويجب عليهم العمل بما ألهموا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الشرعى ، فقد تقرر أنه يحرم على كل مجتهد تقليد مجتهد آخر ، فما ظنك بالأئمة الإثني عشر مجتهدى أهل البيت الأطهار ، ويقاس عليهم حال الإمام البخارى لكن قد صرحوا بأنه من نفاة القياس ، وأما عند الإمام الثانى عشر فى من ثبت عنهم حرمة العمل بالقياس فى نفسى منه إشكال وإن ادعى كما يدعى الرافضة كذباً وزوراً أنه يؤخذ عنه الأحكام الشرعية وهو حى قائم فى السرداب وأنه هو مهدي آخر الزمان فى ثبوتها عنه بعد تسليم هذه الدعوى لاختلاص للنفس عن الإشكال . وعبارة "فصول البدائع" التى ذكرناها سابقاً وما فى "التوضيح" و "التلويح" و "العضدى" صرائح فى أن القول بجواز القياس

ووقوعه قول سيدتنا فاطمة وسيدنا على وسيدنا الحسن والحسين ، وعبارة "الفصول" صريحة فى أن ساداتنا زين العابدين والباقر والصادق وأبناء سيدنا الحسن وأبناء أبناءه ممن كانوا من التابعين ، وأبناء سيدنا على من غير فاطمة وأبناء أبناءه ممن كانوا منهم أيضاً رضى الله تعالى عن كلهم قائلون بهما متفقون مع غيرهم من جميع الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم ، فلو ثبت أن مذهب بعض الأئمة الإثني عشر مذهب كلهم كما ادعاه هذا المعترض ههنا رجماً بالغيب لزم أن القول بجواز القياس ووقوعه قول جميع أولئك الأئمة ، وإن لم يثبت - وهو الحق - كان من بعد سيدنا الصادق منهم لم يوجد عنه ما يدل على أنه من المثبتين أو مع النافين أولاً مع هؤلاء ولا مع أولئك ، فقد تقرر أنه لا ينسب إلى الساكت قول ، والحكم بثبوت عدم جواز القياس مطلقاً عند سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه بالرواية التى أوردها مما يتعجب منه ، فإنها لا تدل عليه أصلاً كما سنرى .

ونخصيص الأئمة الإثني عشر بالتحية والسلام (١) ههنا إستقلالاً ، وإطلاق لفظ العصمة على سيدنا الصادق من موافقاته بالشيعة الشنيعة .

والعلم بأنه بظاهر أى حديث صحيح أو حسن بحكم الحفاظ المتقين المحدثين يعمل فى هذين الأمرين عند الله تعالى ، والحكم بعدم وجود مثل هذا الحديث أو ما يضاهيه من الآثار موجود فى

(١) ولفظ التحية والسلام قد سقط من المطبوعة .

كتبهم ، فلعله وجد حديثاً أو أثراً في "الكافي" موضوعاً
أو ضعيفاً شديد الضعف عمل به في هذا الباب موافقاً لإخوانه
الزيدية والشيعة .

وتكنيته سيدنا الصادق بأبي جعفر (١) فلعلها سهو صدر عنه ،
وما هو المعلوم هو أن أبا جعفر كنية أبيه الكريم سيدنا الباقر علي
نبينا وعليهما التحية والسلام .

وأما قول سيدنا الصادق لأبي حنيفة (بلغني أنك تقيس الخ)
إذا ثبت بصحيح السند أو حسنه عنه فعناه أنه بلغني أنك أنك
تقيس في مقابلة النص ، ولا تفعل هذا القياس الباطل أبداً ، والدليل
عليه قوله رضي الله تعالى عنه (فإن أول من قاس إبليس) ولا ريب
أن قياس إبليس ما كان إلا في مقابلة النص ، وإنما الخطأ من المبلغ
فقط فيما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، والنهي عن الشيء
لا يقتضي إمكان صدوره فضلاً عن وقوعه كما حققوا في أمثال قوله
تعالى (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) ولو كان معنى
كلام الصادق ما زعم لما تم التقريب ، بل كان من باب الاستدلال
بأحد المنافيين على الآخر ، وهل يجوز مثل هذا الظن في كلامه
مثله رضي الله تعالى عنه . ومن الدليل عليه ما ذكره المحققون
والفقهاء في هذه القصصة من جواب أبي حنيفة له بأجوبة أربعة
وسكوته رضي الله تعالى عنه بعد أن سمعها وثنائه عليه بثناء جميل ، وسيرد
عليك في آخر التعاليق عن سيدنا الباقر والصادق رضي الله تعالى

(١) وقع في المطبوعة (جعفر) بدل أبي جعفر .

عنهما ما يتضح به أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى قد وافق بما
ذهبا إليه في الأحكام الشرعية ، وما يفيد أنهما أثريا عليه ثناء حسناً
جميلاً لا مزيد عليه .

والعجب أن قوله (لا احتمال له أن يحمل على أنه محمول
الخ ص ٤٥) إنما أتى به ليثبت أن قياسات الإمام أبي حنيفة
ما كانت إلا غير جائزة محرمة بإجماع أهل البيت الأئمة الإثني عشر
وإن لم يكن شيء منها في مقابلة النصوص ولا فائضة الشروط ، وكل
هذا نشأ من سقامة رأيه ، وليس هذا أول قارورة كسرت في
الإسلام ، وليت شعري ما وجه الحكم بإباء كلامه رضي الله تعالى
عنه عن هذا المعنى الأفيد الصحيح ، وكلامه محكم أو نص فيما قلنا .

قوله ومذهب بعضهم مذهب الكل (ص ٤٥)

قلت : لا يجوز أن ينسب مثل هذا إليهم إلا في جزئي خاص

تحقق إتفاق آراءهم العلية بسند صحيح أو حسن فيه ، قال الله تعالى
(قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) (وعنده مفاتيح
الغيب لا يعلمها إلا هو) ومن أحاط بأحوالهم كلها أو بعضها لا يجترئ
على مثل هذا الرجم بالغيب بلا مستند صحيح ودليل واضح ، فكيف
هذا الإجراء من هذا المعترض ، فإن كان صدوره عنه بدليل
فليأت به وإلا فليتب إلى الله تعالى منه ، وسيرد عليك إن شاء الله تعالى
ما يتفرع على هذا القول من المفاصد العظيمة والإيرادات الفخيمة .

قوله ولتبرئة أبي حنيفة (ص ٤٥)

قلت : نعم التبرئة مسلمة لكن الخطأ من المبلغ فقط حيث فهم أن أبا حنيفة يقيس في مقابلة النص فبلغ في حضرة الصادق رضي الله تعالى عنه ما رأى ، ولم يعرف أن هذا المبلغ كان معصوماً عن الخطأ ، فلا حرج في تخطئته ولا يعود من هذا الخطأ شيء ولو نقيراً إلى الصادق الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم رضي الله تعالى عنهم ، ولا عتب على أحد بالخطأ فإن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عنه الخطأ والنسيان ، ولا تنافي بين هذه التخطئة وبين النصيحة من الصادق والبراءة في أبي حنيفة رضي الله تعالى عنها عن مثل هذا القياس ، فانقلع ما أراد من الأساس ، والحمد لله تعالى على ذلك .

ولو حمل الكلام على زعم بعض أعداء الإمام على أنه قد وقع من أبي حنيفة قياس أو قياسان أو قياسات في مقابلة النص لم يبق لجواب أبي حنيفة بتلك الأربعة في حضرته وسكوته وثناؤه شرف مدفع ما بلغ إلى الصادق منه ، كيف وقد علم من حاله رحمه الله تعالى أنه إنما كان يقيس إذا لم يكن يقابله النص بعد مراعاة الشروط ، وأنه كان يحرم القياس في مقابلته على وفاق الإجماع الذي لا ترى شبهة في تحقيقه ، وشهد له بذلك كثير من كبار المحدثين ممن لقيه وشاهده وصاحبه ، وعليك بما في "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشامي رحمه الله تعالى ، والإمام مع جلالة منصبه وكمال أدبه بالشرعية

أعزاء هل يجوز لأحد ولو من أعدائه أن ينسب مثل هذا المحرم فتطيع إليه إلا أن يكون مخطئاً فيما عنده ، والخطأ مرفوع بالجديث .

قوله فإذا كان (١) أئمة أهل البيت (ص ٤٥)

قلت : قد عرفت أن جميع الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت عليهم أو كبراءهم وأكثر مشايخ الحديث والأصوليين والمتكلمين وأكثر العرفاء بالله تعالى . وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربي . والأئمة الأربعة قد أجازوا القياس وحكموا بوقوعه ، فعدم إعتناء من لا يعتنى بما عليه الإمام البخاري وابن العربي وقلائل من المحدثين ليس إلا تمسكاً بالكتاب والسنة والإجماع ، واتباعاً لأولئك القائلين بجواز القياس ووقوعه ، فالحق أن عدم الإعتناء بهذا الجانب إذ تحقق متابعة قوية وانسلاك في الجماعة التي يد الله عليها واستمسك بقبول السواد الأعظم رضي الله تعالى عنهم ، وأن عدم الإعتناء بجانب جواز القياس الشرعي ووقوعه رأساً إنما يصدر ممن يصدر عن نقصان جبلي أو سهو إنساني ، والثاني مرفوع . ولما كان عدم الإعتناء بجانب تحريم القياس رأساً قد صدر عن جميع الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين وغيرهم ممن ذكر فنسبة الإجماع وقلة الثبوت على التيقظ للحق المنزه عن التقليد والرسم إليهم كبيرة من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ .

(١) كذا في الأصل ، وفي المطبوعة "مذهب أئمة أهل البيت" .

ثم إن أمثال الإمام البخاري لا يحتاجون إلى إنتصار مثل هذا
المعترض ، كيف وهم أيضاً من دعائم الدين وهداة شريعة سيد
المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبخاري مجتهد ، فإن كان حكم
حرمة القياس خطأ إجتهادياً فهو مرفوع عنه وما جور به أجراً
واحداً للحديث . وأما ابن العربي فرجل صالح من عباد الله تعالى
لكنه مختلف في شأنه بين المحدثين وغيرهم كما ذكرنا . فالحكم
بتمحريم القياس بناء على قوله وإبطال قول ألف مؤلفه به ممن سبق
ذكرهم القائلين بجواز القياس ووقوعه إذا كان شرعياً مما لا يميل
إليه الطبائع السلمية والقرائح المستقيمة .

قوله والمقصود بالإنتصار منا رأى الخ (ص ٤٥)

قلت : الآن حصص الحق حيث أتى بلفظ الرأى في الأئمة
الإثنى عشر من أهل البيت وفي أمثال الإمام البخاري وابن العربي ،
وظهر من هذا أن إطلاق الرأى في جانب الإمام أبي حنيفة عن
بعض العلماء ليس حاله أدنى شأناً من هذا الإطلاق ، فانقلع من
الأصل الإنكار على الإمام بأنه صاحب الرأى صدر ممن صدر . ثم
إن كلامه هذا ينادى بأعلى صوته أن القياس إذا كان بشروطه حرام
عنده أيضاً ، وما عكفت عليه في كتابه هذا من أن تحريم القياس ثابت
عن سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه ، ومن أن مذهب بعضهم مذهب الكل
رضى الله تعالى عنهم مع ما ستطلع عليه منه أيضاً من أن إجماع أهل
البيت إجماع معتبر حجة مفيدة للقطع عنده ، ومن أن حججه وإفادته

القطع هو الحق عنده ، ومن أن حكم العرفاء كابن العربي ونحوه
حكم شرعى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد فكيف بالأئمة الإثنى عشر
بدل دلالة واضحة على ذلك أيضاً . والإجتهاد أعم من القياس
مطلقاً إذا لم يحمل "لامه" على العهد ، وإلا فالإجتهاد المعهود
هو القياس ، ويدل عليه ما ذكره بقوله (قالوا : والإجتهاد
مطلق يشمل القياس ص ٤٦) وما ذكره بقوله (والجواب أن حصر
الإجتهاد في القياس تحكم ص ٤٦) .

قوله ولكن النافى بقيده بغير القياس (ص ٤٦)

قلت : إذا كان دليل النافى غير معتد به عند الجمهور وفي
نفس الأمر كيف ينتهض دليلاً على ترك ظاهر الحديث وهو
الإطلاق ، وكلامه فيها بعد لا يخلو عن إعراف بهذا وهو قوله ،
(وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فالعمل على ظاهر
الحديث لأعلى قول من خالفه ، فتم الإستدلال بالحديث .

قوله وإلا لزم تقديم الإجتهاد في الكتاب (ص ٤٧)

قلت : إنما يلزم منه تقديم الإجتهاد بمعنى الإستنباط من
نصوص القرآن الحفوية الدلالة على نصوص الأحاديث الظنية لا تقديم
الإجتهاد عليها مطلقاً ، وهذا مما قالوا به ، والثانى مما لم يقل به
أحد ، فالقول ببطالان ما قالت الحنفية في معنى حديث معاذ رضى الله
تعالى عنه باطل غب بطلان ، وأيضاً قوله (مع أنه خلاف ظاهر

است تا چه ديدنه باشد و چه فهميده انتهى) وقال في " الطريقة
المحمدية " (الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية) وبمثله صرح
العارف المذكور في موضع آخر من مكاتيبه ، ويجوز أن يكون هذا
من شطحيات ابن العربي الغير اللائقة بالتمسك بها على ما صرح
به العارف المذكور في مكاتيبه أيضاً ، وإن اختار ابن العربي وحده
أوهو ومن معه عدمه وهو من محققى العارفين عند البعض فقد
اختار كثير من محققى العارفين عند الكل ثبوته عند صلى الله تعالى
عليه وسلم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر . ولست شعري ما دعا ابن العربي
إلى اختيار عدمه ، وقياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لا يجوز
لأحد من المجتهدين والعرفاء الكاملين وغيرهم مخالفتها ، وليس إلا في
مرتبته السنة التي أصلها قطعى ، ولا يجوز لأحد من المجتهدين القياس
في مقابلتها ؛ غاية الأمر أن قياس غيره ليس بهذه المثابة .
والعجب أن نفاة القياس أثبتوا دلالة الكتاب والسنة واقتضاءهما
والإستنباط منها ولم يعرف أن القطعية في أي قدر منها بل إنتفاء
القطعية في بعض منها متعين وينكرون قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم
مع أنه قطعى بذاته .

قوله ومشاورته مع الصحابة لبقاء الخ (ص ٤٩)

قلت : إذا كان الأئمة الأربعة وجم غفير من مثبتى القياس
مكاشفين عارفين بالله تعالى ، ومع هذا أقاموا على وقوع القياس عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم دليل مشاورته مع الصحابة ، فيجب أن يكون جواز القياس

ووقوعه من تلك الأسرار الجملة التي لا يعرفها إلا العارفون
رضى الله تعالى عنهم .

قوله وإختيار أهون الجانبين وأرفقه الخ (ص ٤٩)

قلت : الظاهر في العبارة أن يقال "وأرفقهما" ثم نقول لا مانع
من أن يكون إختياره صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بتجل من سبق
الرحمة على الغضب والجمال على الجلال ، لكن لا يدل ذلك على إنتفاء
الإجتهد عنه ، أكل ما يثبت بالإجتهد لإبراعى فيه حكمة بالغة أصلاً ؟
فاقتضى أن لا يتصور في فعل الحكيم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا
كان مراعاة الحكم في قياسات مجتهدى الأمة متحققة فما ظنك في
قياس الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية الجامعة صلى الله تعالى عليه وسلم ،
وقد عرف أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حكيم أى حكيم ، وفعل
الحكم مطلقاً لا يخلو عن الحكمة فضلاً عن الحكيم
الأكمل ، وقد ثبت في الحديث أن الحق ينطق على
لسان عمر رضى الله تعالى عنه ، ومع هذا لما شاوره صلى الله عليه
وسلم وأبابكر في أسارى ونطق عمر بما نطق فيهم أخذ برأى أبى بكر وترك
رأى عمر رضى الله تعالى عنهما ، وكما أن كون نطق عمر رضى الله تعالى عنه
حقاً بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى أن يكون ما قاله في
أسارى بدر قياساً شرعياً كذلك كون نطقه صلى الله تعالى عليه وسلم
حقاً حقاً لا ينافى كون بعض ما قاله قياساً وإن كان أقل وجوداً ،
ولو كان الإجتهد مما لا يليق بمنصبه لما حكم بصدوده عنه أحد من

الأئمة الأربعة ومقلديهم من الأولياء والمحدثين والعرفاء والفقهاء الكاملين مع أن كثيراً منهم أعظم شأنًا من ابن العربي ، ولرايت العرفاء بالله تعالى كلهم ينكرون إنكاراً شديداً بليغاً على من قال بوقوعه عنه ولم يكتفوا باختيار ابن العربي عدمه .

قوله سلمنا جواز إجهاده على ما قال (ص ٤٩)

قلت : لم يقل أحد بحصر إجهاده في القياس إلا من حيث أنه قد قام البرهان في علم الأصول على عدم جواز الإجهاد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الكتاب والسنة ، وعلى أن الإجماع ما كان حجة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مسلك بعض كبار المصنفين في إثبات القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقدم الإعراف به في كلامه ، ولم يقل أحد منهم بحصر إجهاده في القياس بمعنى أنه لم يكن فيه الإلهام اللائق به ولا التوجه لجلب الأنوار القدسية إلى غير ذلك مما لا يليق بمنصبه ، بل المراد أن الإلهام والتوجه المذكورين إذا تحققا في أمر عنه فهو فرد من أفراد السنة كما أن المستنبط منها من السنة أيضاً ، فإذا لم يوجد كلها فهو القياس ، وليس في القول بوقوعه عنه ما يردع القائل بذلك عنه ، وقد قالوا إن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعي لا يجوز لأحد مخالفته ، ويحرم للمجتهدين في مقابله القياس ، والدليل على أن القياس بهذا المعنى وإن كان قطعياً لا يليق بمنصبه لم يرقم إلى الآن . واستنكاف ابن العربي عن القياس الذي هو ظني أبداً لا يدل على أن يكون القياس القطعي غير صادر عنه

كما أن عدم استنكاف الصحابة والتابعين ومنهم أئمة أهل البيت الأطهار والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم عنه لا يدل على صدوره عنه ، وإنما حكموا بصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأحاديث .

والقول بأن إجهاد العارف المكشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية الإلهية لا يصح إطلاقه وإلا لما جاز القياس عن الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين والأئمة الأربعة الذين هم من سادات العرفاء الكاملين وأعظم شأناً وأفخم كعباً من هولاء العرفاء المستنكفين عن القياس ؛ على أن القياس مطلقاً إذا كان صادراً عن الصحابة وأئمة الآل والتابعين والمجتهدين الذين هم عرفاء بالله تعالى مكشفون ملهمون فرد من أفراد الإلهامات اللائقة بمناصبهم أو من أفراد التوجه لجلب الأنوار القدسية ، وكما أن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقاس على قياس أحد من الأمة كذلك لا يقاس إلهامه وتوجهه لذلك بإلهام أحد منهم وتوجهه له .

ولفظ الإجهاد والرأى إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيجوز حملها على هذا القياس الشرعي وهو الظاهر ، فلا يترك ظاهره بإحتمال أن يكون المراد به الإلهام أو التوجه المذكوران .

وادعاء أن هذا القياس الشرعي القطعي لا يليق بمنصبه صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينة ولم توجد ، ولعمري يرى كلمات العلماء في علم الأصول ناطقة بصدور القياس الشرعي عنه صلى الله عليه وسلم وفاقاً لظواهر الأحاديث ، فدعوى أنه غير لائق بمنصبه

دعوى غير مسموعة ، ولو لم يكن هذا القياس مما يليق بمنصبه أو حراماً
للزم الحكم منه بأن الأصوليين نسبوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم
صدور ما لا يليق بمنصبه أو حراماً من محارمه تعالى ، فيجب الحكم منه
بأنهم صاروا سابين أو قربي منهم - وليت شعري ما دعاه إلى أنه
جعل جميع مثبتى القياس أدنى من ابن العربى وأمثاله ، قال صدر الشريعة
فى "التوضيح" (والله تعالى إذا سوغ له الإجتهد كان الإجتهد وما يستند
إليه وهو الحكم الذى ظهر له بإجتاده وحياً لا نطقاً عن الهوى ، إنتهى)
وقال التفتازانى فى "التلويح" (إن قياسه واجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم
أيضاً قطعى ، إنتهى) وقال القاضى فى حاشيته عليه (إن قياسه صلى الله عليه وسلم
حكم الله تعالى ، فلا يجوز مخالفته لأحد ، دل على ذلك الدليل القاطع إنتهى)
وإذا كان قياسه صلى الله عليه وسلم وحياً فالقول بأنه غير لائق
بمنصبه قول بأن بعض أفراد الوحي غير لائق بمنصبه ، وهذا صدر
الشريعة والتفتازانى والقاضى أفادوا فرقاً عظيماً بين قياسه صلى الله
عليه وسلم وبين قياس غيره حيث صرحوا بأن قياسه
وحي قطعى لا يجوز مخالفته لأحد ولو من المجتهدين ، وبأن قياس غيره
ليس بوحي ولا قطعى ولا مما لا يجوز مخالفته لسائر المجتهدين
بل هو ظنى أبداً وإن ثبت بطريق القطع عن غيره ، وهذا عين
ما ذكرناه سابقاً .

قوله ونسبة الإجتهد بمعنى القياس إليه الخ (ص ٤٩)

قلت : ليس فى نسبة الإجتهد بمعنى القياس القطعى الذى

لا يجوز مخالفته لأحد وهو وحي لا نطق عن الهوى إليه من
ما ينكر شئ ، وأما تجويز الخطأ الإجتهدى الذى لا يخلو عن أجر
واحد إن صدر عن مجتهد من مجتهدى الأمة المرحومة وليس عن
الذنب الصغيرة أو الكبيرة فى شئ بشرط عدم التمرار عليه من
غير حكم بوقوعه عنه ، فلم يدل دليل على أنه ترك الأولى أو صغيرة
فضلاً عن أن يكون كبيرة من القول فضلاً عن فضل من أن يكون
مما تكاد السموات يتفطرن به ، بل الحديث الذى جاء فى صحيحى
البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم
فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله أجر واحد)
يدل بنصه على أن الخطأ الإجتهدى ليس من باب ترك الأولى ولا
من الذنوب الصغيرة ولا من الكبيرة بل ولا من المباحات فى شئ ،
فإن المباح ليس فى وقوعه وعدم وقوعه أجر ، وهذا مما يفيد أجراً
واحداً لغيره صلى الله عليه وسلم من المجتهدين ، فما ظنك برسول الله
صلى الله عليه وسلم لو فرض وقوعه عنه ، فكيف يجوز أن يكون
القول بتجويزه كبيرة ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان تجويز
ذلك الخطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن جوزه تجويز نسبة
ما يكون القول به كبيرة تكاد السموات يتفطرن منه إليه ، ولا
يمكن أن يكون القول به كبيرة إلا لأن التجويز نفسه كبيرة
أيضاً ، فنسبة جواز ذلك الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم منهم
لا يكون أدنى من ألفاظ السب التى ذكرها العلماء فى كتبهم ،
فيلزم عليه حقاً لرسول صلى الله عليه وسلم أن يحكم عليهم بأنهم

كانوا كافرين سابين - معاذ الله تعالى عن هذه الجراه الفاسدة ؛
 على أن هذه النسبة بنامها كما ثبتت عن بعض الفقهاء ثبتت عن
 ابن العربي كما سيأتي في أول الدراسة الخامسة ، فيجب أن يحكم
 المعارض عليه بما حكم به هنا ، فثبت أن القول بكونه كبيرة
 أو صغيرة باطل حق البطلان ، وما نقل عن الصحابة الكرام
 رضى الله تعالى عنهم من ذمهم للقياس وإنما ذلك في القياس الغير
 الشرعى بدليل قول سيدنا على (لكان باطن الخلف أولى بالمسح
 من ظاهره) ومن المعلوم أن مسح ظاهر الخلف ثبت بنصوص
 الأحاديث الكثيرة التي لا يجوز أن يحكم على بعدم الإستمساك بها ،
 وبدليل قول سيدنا عثمان بمثل قوله وهو أيضاً كذلك ، وبدليل
 قول ابن عمر (السنة ما سنه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم)
 فتقوله بعده (ولا يجعلوا رأى سنة للمسلمين) لو فرض أن المراد
 بالرأى القياس الشرعى معناه " لا تجعلوه سنة للمسلمين ولو في
 مقابلة الكتاب أو السنة " ومن المعلوم أن القياس الشرعى مما سنه
 صلى الله عليه وسلم عند ابن عمر ؛ وبدليل قول ابن مسعود
 (حللتكم كثيراً مما حرمه الله وحرمتكم كثيراً مما أحله الله) فإن ما
 حرمه الله وما أحله الله لا بد أن يكون تحريمه وتحليله بالكتاب
 أو السنة أو الإجماع ، والقياس في مقابلة واحد منها حرام بالإجماع ؛
 وبدليل قول سيدنا الصديق سيد الكل بعد الأنبياء عليهم وعليه
 الصلاة والسلام حين سئل عن الكلاله (إذا قلت في كتاب الله
 برأى) ومعلوم أن حكم الكلاله منصوص عليه في الكتاب -

ولا تغتر بقوله بعد إسم الصديق رضى تعالى عنه " سيد
 الصحابة " ولا تغلط به ما ذكرت في المقدمة ، فإنه صرح في
 رسالته الموسومة " بالحجة الجلية " أن علياً من الآل وأفضلية
 أبي بكر إنما هو على الصحابة ، واستدل عليه فيها بقوله تعالى : والذين
 آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان الخ - وبدليل قول سيدنا عمر
 (أعيتهم الأحاديث أن يحفظوا وقالوا بالرأى) فإنه ما جعل سبب
 قولهم بالرأى إلا أن الأحاديث أعيتهم عن الحفظ ، وهو لا يكون
 إلا إذا وجدت الأحاديث فليس هذا رأى إلا في مقابلة النصوص -
 وهذا هو الموضع الذى ذكر فيه على إسم على " عليه السلام " وكتب
 فيه على إسم سيدنا عمر " الرضوان " في موضع وتركه في موضع آخر ،
 والإسمان متقاربان في الذكر - وبدليل ما ذكره ابن الهمام في " التحرير "
 وشارحاه في شرحيه وغيرهم من أن الصحابة كلهم رضى الله تعالى
 عنهم قاسوا قول الرجل (أنت على حرام) على (أنت طالق)
 في وقوع الواحد الرجعية ، ومن أنه قاس على رضى الله تعالى
 عنه شارب الخمر على القاذف في الحد ، ومن أنه قاس الصديق
 رضى الله تعالى عنه الزكاة على الصلاة في وجوب القتال بالترك ،
 فأهدر بترك الزكاة دماء جمع عظيم من الأعراب وغيرهم ثم أجمع
 الصحابة على قوله ، ومن أنه قاس الصديق أيضاً في توريث أم
 الأم لا أم الأب إذا اجتمعنا ثم رجع عنه وشرك بينهما في السدس
 على السواء ، ومن أنه قاس عمر رضى الله تعالى عنه في توريث
 المبتوتة التي أبانها الزوج في مرض موته ، ومن أنه قاس ابن مسعود

موت زوج المفوضة قبل الدخول بها في ازوم جميع المهر ، انتهى ؛
وبدليل ما صح عن عمر وعمار من أنها لما كانا مسافرين فأجنبنا
ليلة ولم يجدا الماء ولم يكن عندهما نص في ذلك فاجتهد عمر وآخر
الصلاة واجتهد عمار فتمرغ في التراب فصلى ثم جاءا عنده صلى
الله تعالى عليه وسلم فذكرا ذلك فلم يعنفهما على هذا القياس الصادر
عنهما غائبين عنه ومسافرين وبينهما صلى الله تعالى عليه وسلم كيفية
التييم ولم يزد عليه شيئاً ؛ وبدليل القياسات الأخر التي رويت
عنهم رضى الله تعالى عنهم ، قال ابن الحاجب في " مختصره " ،
والقاضي في " عضديته " ، (ثبت بالتواتر عن جمع كثير من
الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص ، انتهى) وبدليل
الإجماعين الذين ذكرهما السعد في " تلويحه " وابن الهمام في " تحريره " ،
وشارحاه في شرحيه وابن الحاجب في " مختصره " والقاضي
عضد في " عضديته " والهناري في " فصول البدائع " وغيرهم ،
ولفظ السعد (أن قول صدر الشريعة في " التنقيح والتوضيح " ،
وعمل الصحابة الخ إشارة إلى دليل آخر على صحة القياس بوجهين ،
أحدهما أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس
عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً ، والعادة قاضية
بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلم
بالتعيين ، وثانيهما أن عملهم بالقياس ومباحثهم فيه بترجيح البعض
على البعض تكرر وشاع من غير تكبر ، وهذا وفاق وإجماع على
حجية القياس انتهى) وبدليل ما نقلناه سابقاً عن " فصول البدائع "

من (أن الحكم بجواز القياس ووقوعه قول جميع الصحابة والتابعين
وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) .
وبعد ما تحققت هذه الدلائل لا يبقى حجة لمن تمسك من
نفاة القياس بما روى عن الصحابة من ذمه ، ومن تتبع وتصفح
كتب الحديث وغيرهما وجد أمثال هذه الأقيسة في كثير من
المواضع من فعل هؤلاء الذين نقل عنهم المنع عن القياس قولاً
رضى الله تعالى عنهم ، ولا يمكن الجمع بينهما إلا بهذا ، فهو دواع
جليل لنا إلى هذا الجمع تعييناً ؛ على أن تعيين هذا الجمع مفاد
كلامهم كما ذكرنا ، ولا يلزم تواتر النقل وإجماع جميع الصحابة
في صحة أن يكون الداعي داعياً وإن ثبت فيما نحن فيه تواتر
النقل ، وإجماع جميع الصحابة إجماعاً غير سكوني على ما نقله
الآثبات العدول ومنهم البيهقي في قياس عمر رضى الله تعالى عنه
خاصة كما اعترف به فيما بعد . وعدم تسليم هذا المعترض لهما
لا يقوم دافعاً لهما ، ولا يدفع كون هذا الداعي داعياً جواز أن يكون
ثبوت الأحكام القياسية عند الصحابة بالاستنباط الدقيق من الكتاب
أو السنة أو الأسباب الخفية أو الدلالات الظاهرة ، لأن احتمال هذا الجواز في
قياساتهم بعد التصريح في الآثار بلفظ القياس غير ظاهر ، ولا
يتبادر ذلك إلى الأذهان من لفظ القياس أصلاً ، والأحاديث
والآثار والأدلة على ظواهرها . ويشهد بذلك إذا تأملت بالإحصاف
عربياً عن الإعتساف حديث عمر وعمار رضى الله تعالى عنهما وغيره
من الدلائل المثبتة لجواز القياس ووقوعه ، وناهيك بها عن الخروج

عن صوب الصواب في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
(حبك الشيء يعمى ويصم).

ومن نفي القياس نفاه مطلقاً أي الجلي والخفي وما استثنى
منها الأقيسة الجلية ، فالفرق بينهما بالقبول في الجلي وعدمه في
الخفي إبتداع حادث لا يعتمد به في الدين ، فجواز أن يكون أقيستهم
من قبيل القياسات الجلية لا ينفع لنفاة القياس من السباق شيئاً إلا
لهذا المذهب المبتدع .

قوله لم لا يجوز أن يكون مستند الصحابة في علم تلك

الفروع الخ (ص ٥١)

قلت : إذا ثبت في الآثار لفظ القياس لا يجوز ترك معناه
الحقيقي إذا أمكن ، أليست الآثار على ظواهرها ؟ والعجب أن
أن المعارض ممن يحرم ترك الظواهر ويوجب العمل بها وإن
اجتمعت الأئمة الأربعة على ترك العمل بها ، فما باله يترك الظواهر
ههنا ويوجبها على نفسه بإحتمالات لا تحملها العبارة .

ومجرد الإلهام والكشف وإن كانا نعمة عظيمة من الله
تعالى ومنقبة فخيمة لمن انصف بهما لكتهما
ليسا من الحجج الشرعية التي يصح إثبات الفروع العملية بل
مطلق الأحكام الشرعية بهما ، إذ لو كانا منها لصارت الحجج
خمس أوستة ولم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ، قال في
"الطريقة الحمديدية" (قد صرح العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب

المعرفة بالأحكام الشرعية ، انتهى) وقال العارف بالله تعالى الشيخ
أحمد السرهندي الموسوم بالمجديد للألف الثاني رحمه الله تعالى في
مكتابه ما لفظه (بس مقرر شد كه معتبر در اثبات احكام شرعية
كتاب وسنت واجماع وقياس مجتهد ست وبعد ازین چهار ادله
هیچ دلیلی اثبات احكام شرعية نمی تواند ، الهام مثبت حل
وحرمت نبود وكشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت نماید ،
ارباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابرند
والهامات ایشان را مزیت نمی بخشد واز ربقه تقلید نمی بر آرد ،
ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو وبكر وخالد كه از عوام
مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احكام اجتهادیه مساوی اند ، آری مزیت
این بزرگواران در امور دیگرست (١) انتهى) ولیتأمل ههنا في كلام هذا
العارف حيث أثبت حججة القياس ، وأثبت أنه حجة على غير
المجتهد أيضا - ولو كان من العرفاء الكاملين ، وقال أيضاً في
مكتابه ما لفظه (وعمل صوفيه در حل وحرمت سند نیست همین
بس است كه ما ايشا ترا معذور ميداريم وملامت نمی كنيم وامر

(١) فقد تحقق أن المعتبر في اثبات الأحكام الشرعية هو الكتاب والسنة
والاجماع والقياس ، وليس وراء هذه الأدلة الأربعة دليل يثبت به الأحكام ،
فالإلهام غير مثبت للحل والحرس ، وكشف أهل الباطن لا يثبت به كون
الشيء فرضاً أو سنة ، وأهل الولايات الخاصة يستوون مع عامة المؤمنين في
تقليد المجتهدين ، والإلهام لا يعطى لهم مزية في هذا الباب ولا يخرجهم عن
ربقه التقليد ، فذوالنون وبسطامی والجنید والشبلی يستوون مع زيد وعمرو
وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الأحكام
الاجتهادية نعم لهم مزية عليهم في أمور أخرى .

ایشان را بحق سبحانه مفوض نمائیم ، اینجا قول امام ابی حنیفه
وامام ابی یوسف وامام محمد معتبر است نه عمل ابی بکر شبلی
وابی الحسن نوری (۱) انتهى) وفي "العقائد النسفية" وشرحه
للتفتازاني (والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل
الحق ، انتهى) ومفاد كلامهما أن من قال بأن الإلهام والكشف من
أسباب معرفة الأحكام الشرعية أو بأنها من أقوى أسبابها فهو
خارج عن دائرة أهل الحق ، وقال الإمام الفناري في "فصول البدائع"
(الرابع من الأدلة الفاسدة الإلهام لغير النبي ، فإما الإلهام للنبي فهو حجة
عليه وعلى غيره ، والإلهام لغير النبي ليس بحجة لغيره إلا للولي
على نفسه ، فلا يتبع إلا إذا كان على وفق الحجة الشرعية إذ هو
معارض بالمثل وملتبس بالهواجس والوساوس ، ودل الإجماع على
عدم جواز قبول قول الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بعد إظهار
المعجزة) أي فكيف غيره ولم يوجد منه معجزة أصلاً أبداً طول عمره .
ثم قال (ولا كلام لنا في حسن الاعتقاد لمن يدعى الإلهام بدليل
بدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات ، وفي الإتياء
عن فراسات الأولياء في إضمار الخاطر السوء في حقهم ، فإنه
واجب بل كلامنا في وجوب الإتياء في الأمور الدينية بلا دليل
شرعي من الأدلة الأربعة ، وأما ما قالوا من أنه يجب على المرید

(۱) وليس عمل الصوفية حجة في ثبوت الحل والحرمة ، وكيفنا أن نجعلهم
معتورين غير ملومين ونفوض أمرهم إلى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد في هذا
الباب على قول الإمام أبي حنيفة والإمام أبي يوسف والإمام محمد لا على عمل
أبي بكر الشبلي وأبي الحسن النوري .

إتياء قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل وإلا
كان محجوباً ومردوداً فسلم فيما وافقه الشرع كترجيح أحد الجائزين
إذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كرامته لا بمجرد
الدعوى ، لا فيما يخالفه الشرع لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، انتهى) وقال صدر الشريعة
في "التنقيح" ما حاصله : أن الإلهام ليس بحجة على الغير .

ولو سلم اختلاف ابن العربي ونحوه في حجته وأنه معتد به
في ما ذهب إليه فنقول : قال العارف المذكور في مكاتيبه ما لفظه
(باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء وصوفیه دران
اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می
یابد سرش آنست که نظر علماء بواسطه متابعت انبیاء علیهم الصلوات
والتسلیمات بکمالات نبوت وعلوم آن نفوذ کرده است ونظر صوفیه
مقصود بر کمالات ولایت ومعارف آنست پس ناچار علمی که
از مشکوة نبوت اخذ نموده شود اصوب واحق خواهد بود از
آنچه از مرتبه ولایت ماخوذ شود (۱) انتهى) وعلم بهذا أن أمثال
ابن العربي وإن كانوا معتدين بهم لکن لا يلتفت إلى قولهم إذا

(۱) ولا يخفى أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا أمعن
النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء ، ويسره أن نظر العلماء ينفذ بواسطه
متابعة الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات إلى کمالات النبوة وعلومها ، ونظر
الصوفية مقصور على کمالات الولاية ومعارفها ، فلا بد أن يكون العلم
الماخوذ عن مشکوة النبوة أصوب واحق من العلم الماخوذ عن درجة
الولاية .

خالف قول العلماء رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن يكون القول بحجتيه من شطحيات ابن العربي الغير اللائقة بالتمسك بها ، قال العارف المذكور فيها أيضاً (شطحيات ابن عربي وأكثر معارف كشفية أو كه أز علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است (١) انتهى) .

ثم نقول : كما أنه يجوز في جميع قياسات الصحابة أن تكون قياسات جلية ودلالات ظاهرة لا إنكار لها من النفاة على ما زعمت ، وأن يكون مستندهم في تلك الفروع التعريف الإلهي والإلهام ، كذلك يجوز هذه الاحتمالات في قياسات الأئمة الأربعة ومن نحوهم من المجتهدين وإن بينوا بعضها بصورة قياس خفي ، فلذا قسموه إلى الجلي والخفي ، والمجتهدون الأربعة وأضرابهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأنًا وأعلى درجة وأقصى منزلة من ابن العربي وأمثاله في الظاهر والباطن ، فإذا كان التعريف الإلهي والإلهام معينين في أمثال ابن العربي عنده فيجب أن يكونا معينين عنده في الأئمة الأربعة أيضاً مع شيء زائد ، ولا يلزم من القول بهذا الجواز في قياسات الأئمة الأربعة أيضاً القول بمساواتهم مع الصحابة عزاً وفضلاً وشاناً - معاذ الله تعالى عن ذلك - كما لا يلزم من تعيين هذين في أمثال ابن العربي مساواتهم بهم عزاً وفضلاً وشاناً ؛ على أن إرادة التعريف والإلهام من لفظ القياس الوارد في الأحاديث والآثار تحتاج إلى مؤنة (١) أن شطحيات ابن عربي وأكثر معارفه الكشفية التي وقعت مخالفة لاهل السنة بعيدة عن الصواب .

عظيمة قوية لا تكاد تلغى .

وكون سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ملهماً أو من الملهمين فلا يدل على أن قياسه وقياس سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه من باب الإلهام فضلاً عن أن يدل على كون قياسات سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم من بابيه .

وما عرف به شرح الصدر فلم يدل دليل من الشرع واللغة أو العرف العام على أنه تعريفه ، والحديث الذي تمسك به ههنا لم ينطق به ، ولذا قال الفنارى في "فصول البدائع" (قول إن شرح الصدر هو الإلهام تأويل قال بعض الصوفية به) ولو سلم ثبوته فلا نسلم حصر شرح الصدر فيه حتى لا يجوز إطلاقه على القياس الشرعي أصلاً ، ودعوى أن الملهم لا يحتاج إلى القياس الشرعي تحتاج في إثباتها إلى إيراد بينة واضحة ولم تقم إلى الآن ، بل الحكم بفسادها قد لاح وتنور من عبارة العارف المذكور ، ويرده أيضاً قياس عمر في صورة عدم وجدان المطهر المسائي ، وترك الصلاة في وقتها وهو ملهم بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا ريب ، وفسادها عند من قال بصدور القياس عنه صلى الله عليه وسلم أظهر من أن يخفى .

وليتأمل ههنا ما في قوله (من تنويرات تشبه الشعر والخطابة ص ٥١) من أعظم المفاصد ، فيوجب التوبة إلى الله تعالى من أن يقال بمثل هذا القول .

قوله وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان

للاحتجاج بها (ص ٥٢)

قلت: قال في "التوضيح" في بحث العام (لما وقع الاختلاف

بعده صلى الله عليه وسلم في الخلافة فقال الأنصار - أي للمهاجرين -
منا أمير ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضي الله تعالى عنه بقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم "الأئمة من قريش" ولم ينكره أحد ، إنتهى)
ومن المعلوم أنه كان بمحض من عمر رضي الله تعالى عنه أيضاً ،
فهذا تبين أن هذا القياس بخصوصه ما كان للاحتجاج به ، فلم يدل
على أن جميع قياساتهم ما كانت للاحتجاج بها فضلاً عن التأييد
المذكور في كلامه ، وكما أن تقديم أبي بكر في الخلافة بتعريف إلهي
وإلهام حق منه تعالى لعمر رضي الله تعالى عنه كذلك وقع بنصوصه
صلى الله تعالى عليه وسلم وهي العمدة فحسب ، والقياس والتعريف
والإلهام من المؤيدات ، وظاهر حديث البيهقي في القياس لا يترك ،
فإن الأحاديث على ظواهرها كما اعترف به ، فحمله على التعريف
والإلهام عدول من الظاهر إلى غيره ، فلا يصح لاسيما عند من
حرم ذلك للمجتهدين أيضاً ، وهذا القياس من عمر ليس إلا تأييداً
للنص والإجماع .

قوله وكون الكشف والإلهام (١) حجة على صاحبه

دون غيره (ص ٥٢)

(١) ووقع في المطبوعة - همنا سقط لا يعلم مقداره .

قلت: لاشك في نقصانه من الاجتهاد أيضاً ، لأن الاجتهاد من

الحجج الصحيحة والإلهام من الفاسدة كما صرحوا به ؛ ولأن حجة الإلهام
على صاحبه فقط تختلف فيه أيضاً ، ولم يترجح كل طرف من هذا الاختلاف
بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، وليس هذا الاختلاف مقصوراً
على علماء الظاهر فقط بل العرفاء بالله تعالى في حجته على نفس صاحبه
فقط يختلفون أيضاً كما سمعت سابقاً في كلام العارف الأكبر
السرهندي ، وحجية القياس وجوازه ووقوعه قد ثبتت بالكتاب
والسنة والإجماع من الصحابة والتابعين وبقول أكثر العرفاء بالله
تعالى الكاملين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين وإن نفاه
قلائل من المحدثين والعارفين ؛ ولأنه قد سبق منك الاعتراف في
موضعين من "الدراسات" بأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد
ولو في جزئي واحد يلزم عليه تقليد المجتهد ، وبأنه الحق المنصور بالدليل
الواضح ، وإنما أنكر لزوم تقليد المجتهد المطلق على العالم المجتهد في
بعض المسائل في ذلك البعض لا في كلها ، فقد حصل الاعتراف
منك بأن الاجتهاد حجة على صاحبه وعلى غيره سوى ذلك العالم ؛
ولأنه قد سبق نقلاً عن الكتب الأصولية والكلامية أن الواجب
على العامي الصرف والعالم ببعض المسائل تقليد المجتهد المطلق عند
الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، وقيل : لا يلزم ذلك العالم
التقليد ، إنتهى ، فهذه العبارات صريحة في أن إجتهد المجتهد المطلق
حجة على غيره أيضاً إجماعاً في غير ذلك العالم وعند الأصوليين وأكثر
الفقهاء والمحدثين في ذلك العالم أيضاً ، ولم يوجد مثل هذا أو أدنى

عنه في الإلهام والكشف ؛ ولأنه قد سبق الإجماع على عدم جواز الخروج عن المذاهب الأربعة نقلاً عن الأثبات المتقنين ، فلولا الإجتهد حجة على غير المجتهد المطلق عندهم لما كان لهذا الإجماع سبيل وماصح عنهم الحكم بعدم جواز ذلك الخروج إجماعاً ؛ ولأن قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) يدل على الوجوب لوجود الأمر بالصيغة ، ولم يعرف في الإلهام والكشف مثله أو أدنى ، ولم يعهد إنكار حجية الكشف والإلهام مطلقاً من جميع علماء الظاهر فقط ، بل عرفاء بالله تعالى قد أقروا واعترفوا بذلك أيضاً كما مر ، وعليك بكلام العارف السرهندي مهنا وقد ذكرناه .

وكون التقليد من الحجج الفاسدة كالإلهام وعدم كونه حجة على الغير لا يستلزم أن يكون الإجتهد كذلك .

والكشف إذا كان حجة عند المعارض ولو على صاحبه فقط فما باله ينكره في الأئمة الأربعة ويثبت في أبناء هذا الزمان ، وسيجيء التصريح في كلامه بأن كشف العارف وإلهامه حجة قطعية توجب اليقين عليه وعلى غيره ، فلا تغفل عن التناقض بين ظاهر كلامه هذا وكلامه فيما سيجيء .

قوله وفحص الكشف بالتوجه المعهود عند أهله الخ (ص ٥٣)

قلت : إذا كان الكشف من الفقهاء المجتهدين كالأئمة الأربعة فلا ريب في دخول فحصه إذا كان بالشروط المعبرة في حد القياس ، وإذا لم يكن منهم كابن العربي وأمثاله فلا ريب في عدم

دخول فحصه في حده ، إذ الإجتهد إستفراغ الفقيه الخ ، ولا يمكن أن يكون الكشف الغير المجتهد المطلق فرداً من أفراد الفقيه كما ذكرنا لاسيما عند من استنكف عن إطلاق لفظ الفقيه على العرفاء أبداً أو حرم إطلاقه عليهم ، فلا يشمل الأحاديث الواردة في الإجتهد .

ولو كان الأمر كما ذكر لحرم على العرفاء تقليد المجتهدين في قياساتهم الشرعية والعمل بأخبار الأحاديث ولو من أحاديث الصحيحين أو أحدهما ظاهرة كانت أو منصوصة إذا وجدوا كشفهم على خلافها ، ولوجب على كل عارف إتباع كشفه ، ولحرم على كل عارف مكشف إتباع مكشف آخر ، وللزم كثرة الاختلاف عليه صلى الله عليه وسلم في كل زمان إلى يوم القيامة . وإن أراد أن الكشف حجة على الغير ولو كان ذلك الغير مكشفاً أيضاً لزم أن يكون تباعة المكشف الآخر واجباً عليه من هذه الحثية وتباعة كشف نفسه واجباً عليه أيضاً من حيث أن الكشف حجة على صاحبه أيضاً فيحرم عليه تباع كشف آخر إذا خالف كشفه كشفه .

ودعوى إختصاص أحاديث الإلهام والفراصة بفحص الكشف المذكور في حيز المنع ، ولم يدل دليل على أن فحص المجتهد المطلق ليس من باب الإلهام والفراصة المذكورين في الحديث ، لا سيما إذا كان من عرفاء الله تعالى الكاملين كالأئمة الأربعة ، ولو سلم فنقول : لم يوجد في أحاديث الإلهام والفراصة ما يدل على أنها حجة في الأحكام الشرعية على صاحبها فضلاً عن أن يكونا حجة

على غيره فيها فضلاً عن فضل عن أن يدل على أنه لا ريب في حجيتها فيها .

قوله وما يتوهمه القاصرون الخ (ص ٥٣)

قلت: لا مستند له في هذه الدعوى من الحديث ، ولو كان الحكم مطلقاً كما ذكره لما كان لتخطئة بعض الكشوف مجال ، والحق التحقيق بالقبول أنه ليس كل من ادعى أنه عارف عارفاً ، وليس كل ما قاله العارف حقاً كشفاً ، وليس كل كشف مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل مأخوذ عنه مأخوذاً عنه بقظة ، وليس كل مأخوذ عنه بقظة مأخوذاً عنه شفاهاً ، فما لم يعلم ذلك بحجة واضحة لا يحكم بالحجية ، فدون القول بحجية الكشف حجب كثيرة .

والتمسك لإثبات دعوى حجبية الكشف بحديث الرؤيا الصالحة بطريق الدلالة أو القياس غير واقع في محله ، إذ تلك الرؤيا من رأى كان - سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو كان صالحاً وإن كانت منقبة عظيمة لمن رأى بدليل الحديث لكن قام على عدم حجيتها في الأحكام الشرعية الإجماع ، وهذا الحكم فيما إذا لم ير الأنبياء عليهم السلام في المنام ، وأما إذا رآهم فيه وسمع منهم بعضاً من تلك الأحكام سواء كان الرأي صالحاً أو فاسقاً عادلاً أو ظالماً فسيظهر عليك حكمه فيما بعد إن شاء الله تعالى ، ولم يدل حديث الرؤيا الصالحة على حجيتها فيها مطلقاً أو في هذا الخصوص ، فلا يصح

الاستدلال به على حجبية الكشف أيضاً ولو دلالة ، والقياس لا يصح من غير المجتهد لا سيما عند نفاته ، وفوقية الكشف على الرؤيا الصالحة في بعض المواد لا يستلزم الفوقية في جميعها ، فربما يكون الكشف خطأ والمذام الصالح صحيحاً ، ولو سلم فوقيته عليها مطلقاً فهو لا يستلزم أن يكون حجة في الأحكام الشرعية ، فإنه لا دلالة للعام على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث .

قوله وأين الاجتهاد من ذلك (ص ٥٣)

قلت: قد عرفت أن الاجتهاد حجة من الحجج الشرعية على صاحبه وعلى غيره بدلائل حجة ، وأن الكشف والرؤيا الصالحة مطلقين ليسا كذلك ، وأنه ليس كل كشف أخذاً من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً عن أن يكون بقظة أو شفاهاً ، وأنه قد يقع الخطأ في الكشف والمعارف كما نقلناه مصرحاً به عن إمام أولياء الهند العارف السرهندي قدس سره ، فلا معنى لبعده من الكشف في إثبات الأحكام ، على أن اجتهاد المجتهدين أمكن بعده عنه عقلاً لو كان كل واحد منهم غير عارف بالله تعالى وغير كاشف أبداً - معاذ الله تعالى عن القول به .

ودعوى أن كل كشف من أى كاشف كان طريق على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شفاهاً لا تكاد تصح ، فلهذا قال العارف السرهندي مجدد الألف الثاني في مكاتيبه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيارست تاجه ديدنه باشد وجهه

فهيمده (١) انتهى) وقال الشيخ علي القاري في شرح "شرح
النخبة" في بحث المرفوع الحقيقي والحكمي (أما الكشف والإلهام
فخارجان عن المبحث لإحتمال الغلط فيهما انتهى) وقال أيضاً فيها
(إكثر معارف كشميه ابن عربي كه از علوم اهل سنت جدا افتاده
از صواب دور است (٢) انتهى) وقال أيضاً فيها (باید دانست
كه در هر مسئله از مسائل كه علماء وصوفيه دران اختلاف دارند
چون نيك ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می یابد (٣) انتهى)
ودعوى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف و أنه إنفق العرفاء بالله
تعالى عليه باطلة أيضاً لما ذكرنا ، ولو صحت الدعوى الأولى والثانية
لكان كل كشف حصل للمعارف السرهندي وهو متفق على جلالته
ولسائر العرفاء الكرام من الأئمة الأربعة وألوف مؤلفة من مقلديهم
كذلك ، فإيثار كشف نفاة القياس وإنكار كشف مثبتيه - وكلا
الكشفين سواء فيما ذكر أو الثاني أتم وأكمل - تحكم مردود ؛ على
أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من العرفاء بالله تعالى يقيناً
أعلى شأنًا وأعظم درجة من ابن العربي ، فكما أنهم قد أخذوا
الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس كذلك يجوز أن
يكونوا قد أخذوها من الكشف ، وكذلك يجوز أن يكون قياسهم

(١) مجال الخطأ في الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً
(٢) وأكثر المعارف الكشفية لابن العربي التي وقعت مخالفة لاهل السنة
بعيدة عن الصواب
(٣) ولا يخفى أن كل مسألة من المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين العلماء
الصوفية إذا أعين النظر فيها وجد الحق في جانب العلماء

قياساً صورة وكشفاً وإلهاماً حقيقة ، فمن تمسك بكشفهم وترك
كشف غيرهم كابن العربي وأمثاله يكون أسلم عند الله تعالى وأخلص
ممن تبعه وأمثاله في كشفهم .

وليت شعري إذا كان المعترض قائلاً بأن كل كشف من كل عارف
أخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة
شفاهاً ومما يوجب اليقين فما معنى قوله بعده (فهو أقوى من كل
أسباب العلوم بعد الوحي ص ٥٣) أليس كل أخذ عنه صلى الله
عليه وسلم شفاهاً يقظة وحيماً مقطوعاً به .

قوله فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي (ص ٥٣)

قلت : قد عرفت ما فيه مما يؤدي إلى أن الكشف ليس
بحجة في الأحكام الشرعية لا على صاحبه ولا غيره ، أو إلى أنه
ليس بحجة على غيره بالإجماع خلافاً لابن العربي وهو كابن حزم
لا يعتمد بمخالفته في خرق الإجماع فضلاً عن أن يكون حجة
قطعية عليه أو على غيره ، وأن يكون أقوى أسباب العلوم بعد
الوحي . ثم نقول : من أسباب العلوم الإجماع القطعي ، فحاصل
كلامه أن الكشف من القطعيات ومما يوجب اليقين أعلى وأقوى من
الإجماع أيضاً ، وإذا كان الكشف عنده كذلك يجب أن يكرن
أقوى من خبر الآحاد ولو في الصحيحين أو أحدهما عنده أيضاً
لما قد علم أن القطعي أقوى من الظني ، فحينئذ يجب عليه أن
يقيد لفظ الوحي في كلامه بما كان متنه قطعياً حتى لا ينتقض

كايته المنحوتة بنجر الآحاد الذي هو من الوحي أيضاً ومع ذلك يفيد الظن لما عرض له . ثم هذا الحكم منه وإن كان إختراعياً لا مستند له من الدين يستلزم قبائح كثيرة ، منها ترجيحه عنده على الحديث الظني الصحيح وإن كان في الصحيحين أو أحدهما إذا تعارض ، وعلى الإجماع القطعي إذا تعارضاً فضلاً عن الإجماع الظني ؛ وترجيحه إذا كان قطعياً الدلالة أيضاً على الكتاب والخبر المتواتر الذين إنتفى فيهما قطعية الدلالة عنده إذا تعارضاً ؛ وترجيحه على القياس والاجتهاد الذي هو رابع الحجج مطلقاً ، وكل هذا باطل لا حجة فيه .

ودعوى أن خبر الآحاد مطلقاً والكتاب إذا كان ظني الدلالة من الوحي أيضاً والكشف ليس مقدماً عليه مطلقاً يأبى عنها ظاهر كلامه ؛ والقول بقطعية الكشف مطلقاً إذا كان قطعياً الدلالة ، وظنية خبر الواحد متناً أو دلالة ، وظنية الكتاب دلالة ، وما وجد في بعض تعاليقه الموجودة عندنا بخطه من أن الكشف لا مجال للخطأ فيه ، وعبارته هذه (وابن كالمه كه خطا در مكاشفه تطرق نداد متفق عليها عند القوم است (١) انتهى بخطه) وقال ههنا : إنه أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي وإنه مما يفيد اليقين (٢) . وسيجيء من كلامه في أثناء " الدراسات " أزيد من هذا . ومما دل على أنه ليس بحجة قاطعة إطباق أهل الإسلام من المنطقيين على أن المقبولات المفسرة بقضايا

(١) وهذا الأمر - يعني أن الخطأ لا يتطرق في الكشف متفق عليه عند القوم
(٢) وقد سقط من المطبوعة جملة " وإنه مما يفيد اليقين "

تقبل من شخص معتقد فيه لزيادة علم أو دين أو لأمر سماوى وهى الكرامات كالقضايا المأخوذة من العلماء والمشائخ والأولياء من المواد الغير اليقينية ، ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان كشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء كذلك ، إذ لا قائل بالفرق - ومن قال بالفرق رجماً بالغيب فرق الله قلبه فختم عليه - فيلزم علينا إتباعهم لهذا ، ولو كان الأمر كما ذكره لما ساء للعرفاء بالله تعالى الأخذ بقول المجتهد ، وهم مع كثرتهم وكونهم أوفاء مؤلفه مؤلفة في المشارق والمغارب يقلدون أصحاب المذاهب ؛ على أن هذا الكلام في إعتداد الكشف دون القياس إنماتم منه لو ثبت أن الأئمة الأربعة وغيرهم من القائسين ما كانوا عرفاء ولا وصلوا منزلة مثل منزلة ابن العربي وأمثاله أو أدنى منها في باب المعرفة بالله تعالى ، وليس كذلك بل الأمر بالعكس ، فكما أن كشف أمثال ابن العربي عندك قطعياً يفيد اليقين ولا مجال لتطرق الخطأ إليه وخبر الواحد الظني فيه مجال للخطأ لعارض عرض له والكشف رشحة من بحر الوحي كذلك يجب أن يكون كشف الأئمة الأربعة ونظرائهم مثله أو أعلى منه . ودعوى أن أمثال ابن العربي تيسر له أخذ الأحكام من الكشف وهم ما تيسر لهم أخذها منه تحكم غير مسموع .

قوله والعالم من علماء الظاهر كما يعلم الاجتهاد الخ (ص ٥٣)

قلت : بين المقامين فرق عظيم ، فإن العالم الغير الذائق من

الاجتهاد يعلم كيفية أخذ المجتهد به ، وأما في كشف هذا العارف

فلا يعلم كيفية الأخذ فيه أحد سوى صاحبه لا الدائق الآخر بعلم
الباطن ولا غيره ، وأما هذا العارف الدائق فلنما يعرفها بنفسه
لا غير . ولو سلمنا أن هذا العارف يعلم كيفية الأخذ ذلك العارف
فهذا العارف له أهلية الكشف ، وكلام من عداهم متوهمين ليس
إلا في أن الاجتهاد يعلم فيه كيفية الأخذ من ليس له أهلية الاجتهاد
وأن الكشف لا يعلم فيه كيفية الأخذ فيه من ليس له أهلية
الكشف .

قوله والقول بأنه لو كان الكشف الخ (ص ٥٣)

قلت : ثبت الاتفاق والإجماع من أهل الظاهر وأهل الباطن
سوى ابن العربي ومن حام حول حماه على أن الحجج الشرعية
والأدلة الصحيحة لا تزيد على أربع ، دل عليه كتب الأصول
والفروع وكلمات العرفاء بالله تعالى ، وقد عرفت أن ابن العربي
ومن قال بقوله لا يخرق في دعوى الإجماع كابن حزم ، وإن كان
لم يقع إتفاق قلائل من المحدثين بعد عهد التابعين في حجية القياس
مع جماهير المحدثين وجميع الفقهاء والأصوليين والمتكلمين فقد وقع
الإجماع على جوازه ووقوعه وحجيته من الصحابة والتابعين كما مر .
ومن أنكر الإجماع عمداً فقد أخطأ طريق الحق والصواب ، قال
العارف السرهندي في مكانه ما لفظه (كسبكهم إجماع أهل حق را
فضولي انگارد بوافضولي است عجب بوافضولي (١) انتهى) ؛

(١) والذي لا يعتد بإجماع أهل الحق فهو امر عجيب أى عجيب

على أن مثبتى القياس ونفاته قد تكلموا على حجية القياس في
كتبهم ، وكتب أهل الظاهر والباطن مملوءة من القول الأول ، ولم يذكر
في كتبهما أن الكشف حجة شرعية يثبت به الأحكام الشرعية على
الكاشف وغيره فوق الإجماع وخبر الواحد أو دونها أو دون واحد معين
منها ، وفوق القياس الشرعي أو دونه فضلاً عن أن يذكر فيها أنها
حجة قطعية توجب اليقين على صاحبه وعلى غيره ، نعم قد يدعى
أن الحاكم بهذا ابن العربي ومن أخذ بقوله تقليداً ، وليس قول
ابن عربي بمجرده حجة في هذه الأحكام مالم يأت بحديث صريح يدل
عليه أو مكشوفة صحيحة قد نص فيه بأخذه هذا الحكم عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة شفاهاً ، ولم يوجد إلى الآن ،
فالقول بأنه حجة في الأحكام الشرعية مطلقاً ليس إلا ابتداعاً
محضاً أو تقليداً لابن العربي على خلاف ما عليه غيره ، فكيف
يجوز قبوله .

قوله واستدل نفاه القياس بحديث الخ (ص ٥٣)

قلت : حديث وائلة وأبي هريرة رضي الله تعالى عنها ما دل
إلا على إفتاء أولاد السبايا في بني إسرائيل برأيهم ، وإضافة "أولاد"
إلى "السبايا" تفيد الإشعار بجهلهم على وجه الكناية وهو أبلغ من
الصريح ، فعنى الحديث أن أولاد السبايا الجهال أفتوا برأيهم ، وهذا
الإشعار أقرب به النفاة أيضاً ، والكلام إنما هو في قياس المجتهدين الذين
هم من سائر العلماء بمنازل عالية ، فلا استدلال به على نفي جواز

قياس المجتهدين - والمذموم في الحديث ليس لإقياس الجهال - ليس بصحيح ؛
على أنا إذا تنزلنا عن هذا فنقول : ما دل الحديث على أنهم استجمعوا
شروط القياس في إفتاءهم ، فيجوز أن يكون قياساتهم في مقابلة
النصوص أو فاقدة شرط من شرائط صحته ، والإحتمال في الحديث
يمنعه عن أن يكون دليلاً على نفي جواز القياس الشرعي الجامع
لجميع الشروط ، فإن الإحتمال يدفع مؤنة الاستدلال ، وليس الحديث
نصاً أو ظاهراً في هذا الاستجماع حتى يكون القول بجواز القياس
الشرعي خلافاً لنصه أو ظاهره ؛ وأيضا يجوز أن يكون حجبة القياس
منحة خاصة لهذه الأمة كالإجماع ، فقياس أولاد السبايا من الأمة
الماضية وإن استجمع جميع الشرائط حرام في شريعتهم ، والعمل
بالحرام ضلال ، فلذا قال صلى الله عليه وسلم (ضلوا فأضلوا) ويحتمل
أن يكون المنهى عنه قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها ،
والعمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع حقيقة ،
إذا القياس مظهر لامثبات ، فقياس المجتهدين من قبيل ما كان فيها بما
كان فيها .

وحديث عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه صريح في أن
قياس القوم المذموم ما كان إلا في مقابلة النص لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم في آخره (فيحللون الحرام ويحرمون الحلال) ومن المعلوم
أن الحرام ما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والحلال
ما حلله (١) ومثل هذا القياس حرام بالإجماع . معاذ الله أن يكون

(١) ووقع في الأصل "والإجماع ما حرمه" والسياق يقتضي صحة ما نقلناه .

قياسات الأئمة المجتهدين من هذا القبيل .

وحديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنها صريح في ذم
إفتاء الرؤساء الجهال بغير علم ، ولا يتوهم أن العلم عبارة عن
القطع ، فليس في الحديث إلا نفي العلم القطعي ، وقياسهم ظني أبداً
لأن العلم قد يطلق على الظن أيضاً ، وقد يطلق على المعنى الأعم
الشامل لهما كما في "التوضيح" قال (ولذا يقال علم الطب ونحوه)
وإفتاء الجهال ينتفي فيه العلم الظني والقطعي ، وإفتاء المجتهدين من العلماء
ليس فيه القطع بل الظن ، وإذا حمل لفظ العلم في الحديث على أحد
المعنيين الأخيرين إستقام المعنى ، ولا يجوز لأحد إخراج الحديث
الثابت عن الإستقامة لغرض نفساني ، ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن
المجتهدين كانوا رؤساء جهالاً أفنوا بغير علم .

فإذا حقت معنى هذه الأحاديث عرفت أن أحاديث مثبتي
القياس إنتهضت قائمة غير معارضة بمرفوع أصلاً ، وقد سبق أن
الآثار التي إستدل بها نفاة القياس ليس في شيء منها دلالة على ما
حاولوا إثباته ، فبقيت أحاديث مثبته وآثارهم قائمة على أصولها
سليمة عن ما يعارضها من المرفوعات والآثار .

قوله والفتوي بالرأى فتوي بغير علم (ص ٥٤)

قلت : نعم إن قياس المجتهدين لا يفيد إلا الظن لكنه ليس القياس
الشرعي إفتاء من الرؤساء الجهال ، وفي هذه الشريعة المطهرة كما
حرموا القياس على الجهال حرموه على العلماء الغير المجتهدين ، وهذا

الحديث لا يذم إلا قياس الجهال الذين قياسهم ليس إلا حراماً بالإجماع ، فالاستدلال به بناء على إلغاء مفهوم الجهال وإعمال مفهوم (وأفتوا بغير علم) حملاً له على القطع من غير نظر إلى استقامة المعنى على تحريم قياس المجتهدين باطل ، وأما الإمام البخاري فما استدلل بهذا الحديث إلا على ذم الرأي والقياس ولم يقيده بقياس المجتهدين ، فوجب حمل كلامه على معني ذم رأى الجهال وقياسهم حتى يحصل المطابقة بين الحديث والترجمة ، ولم يستلزم حمل كلامه على هذا المعنى ههنا أن مذهبه صحة القياس الجامع للشروط لجواز أن يكون أقام دليلاً آخر على عدم صحته عنده ، وإذا انعدم التعارض بين الأحاديث حصل الحديث الاجتهاد المثبت للقياس ترجيح آخر ، وهو أنه ما اتفق عليه الشيخان وهو من القواطع عنده ، فما باله أعرض عن القاطع عنده ههنا ؛ على أن خبر الآحاد الظني والإجماع الظني لعارض يفيدان الظن لا العلم لذلك الغرض ، فلا سبيل له إلى هذا الوجه من الاستدلال بالحديث ،

وفتوى المجتهد أخذ من مشكاة النبوة لاسيما إذا كان جامعاً بين صفتي الاجتهاد والمعرفة بالله تعالى ، وهي وإن كانت تفيد الظن فهو عمل بالحديث لا بمجرد الرأي ؛ على أن الفتوى بالرأي أمر مشترك بين فتوى ابن العربي وأمثاله وهذا المعترض بما رأوه مدعين باستمسكهم بالحديث أو بغيره وبين فتوى المجتهدين بالقياس الشرعي ، فإذا كان رأى المجتهد العارف لا يفيد إلا الظن فما ظنك في رأيك ورأي ابن العربي وأمثاله .

وبما حققنا ظهر أنه لا سبيل إلى تصييد إطلاق حديث الاجتهاد بهذه الأحاديث التي أوردها الخصم لا بما لا يكون بطريق القياس الخفي ولا بما لا يكون بطريق القياس مطلقاً ، وأنه لاتعارض بين الأحاديث ههنا فضلاً عن تعارض المقيد والمطلق .

قوله وما تمسك به من آثار الصحابة (ص ٥٤)

قلت : من اليقينيات أن الآثار لا تعارض المرفوع الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كيف وقد صرحوا بأن شرط قبولها عدم وجود المرفوع ، فكما أن حججية القياس مشروطة بعدم وجود النص كذلك حججية الآثار مشروطة بعدم وجود المرفوع ، لكن الشأن في أن ما قاله المجتهد العارف قياس ورأي ، وما قاله العارف غيرهم ولو من أبناء زماننا أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً ، وما قاله أمثال هذا المعترض قول بالحديث فقط ، والأمر حقيق بأن يحكم بأن ما قاله المجتهد العارف عمل بالحديث وإن كان في صورة القياس الشرعي عند أهل الإنصاف ، وأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً عند من أثبت هذا النوع في كل عارف بالله تعالى أو أنكره في أمثال ابن العربي وأثبتته فيمن كان أعظم شأناً منهم في المعرفة بالله تعالى .

وقد عرفت ما ذكرنا أنه ليس ههنا معارضة الآثار بالمرفوع ، بل لو ثبتت المعارضة المنفية يقيناً لكان من قبيل معارضة المرفوع بالمرفوع دون معارضة مجرد الآثار بالمرفوع ، وقد تقدم أيضاً أنه لا معارضة بين الآثار والآثار ههنا أيضاً ، والتساقط فرع تحقق

للتعارض لا توهمه ، فقله (قسما قطت بأسرها الخ ص ٥٤)
بين الفساد .

وقول ابن العربي في مقابلة أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم من
العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء بأن حكم المجتهد في الفروع بواسطة
تعدي العلة المنصوص عليها من الشارع في الأصل تحكم ، وبأن حكمه
في الفرع بواسطة تعدي العلة الغير المنصوص منه وهي المستنبطة من
المجتهد تحكم على تحكم بشرع لم يأذن الله تعالى فيه لا يكاد يسمع لما
عرف غير مرة ولما سيأتي إن شاء الله .

قوله لا يدل عبارة على خصوص العبور (ص ٥٤)

قلت : مثبتوا القياس ما قالوا بأن دلالاته على جواز القياس
عبارة ، وإنما قالوا بالدلالة عليه إشارة ، وعدم تسليمه لصحة القول
بها لا يدل على عدم صحة القول بها في نفس الأمر ، ولو سلمنا عدم
صحة القول بها فيه فنقول : بطلان الدليل المعين لا يدل على بطلان المدعى ،
لا سيما وقد قام على إثباته الحديث المتفق عليه وإجماع الصحابة والتابعين
كما مر ، وقد عرفت أن التعارض في الأحاديث والآثار لم يوجد ههنا بل
الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والإجماع كلها دالة على صحة
القياس ووقوعه ، وكيف يجوز إلغاء إطلاق إشارة الكتاب وإعمال
التقييد بالعبور في القياس الجلي فيها من غير داع يحوج إلى ذلك ،
مع أن الدلائل على ظواهرها وبحرم تركها ما لم يقم دليل عليه ،
وأني ذلك ؛ على أن الحمل على العبور في القياس الجلي - وهو قسم من

قسمي القياس المطلق ، والنافون إنما نفوه بقسميه - إثبات لقسم واحد
من القياس المتنازع فيه ، وهذا القدر يكفي لرد من نفاه بقسميه ، ولا
إحتياج إلى الرد على هذا القول الفارق بين الجلي والخفي في القبول
وعدمه ، فإن كونه محدثا مبتدعاً ليس له سلف يكفي في نفيه ودفعه ؛
على أنه مدفوع بإجماع فريق مثبتي القياس ونفاته ، والعجب أنه صرح
ههنا بأن السنة الصريحة دلت على عدم جواز القياس الخفي ، وقد
عرفت من الكلام على هذا ما لا يبقى لك شيئاً من الريب في الحكم
بأنه مادل على هذا .

قوله ولما لم يجد المثبتون في أحاديث الخصم الخ (ص ٥٤)

قلت : لا طعن فيها أبداً والطاعن فيها مطعون أبداً ، وإنما الطعن
ممن طعن في الإستدلال بها على الدعوى التي لم تكد أن تثبت بها ،
وليس جوابهم عن السنة بهذا الجواب إعترافاً بأنها منصوصة في
نفي القياس وحرمة أو ظاهرة فيها أو دالة عليها بالعبارة أو الإشارة
أو الدلالة أو الإقتضاء و بأنها غير معارض بها ، وإنما مالوا إلى هذا
الجواب إثارة في البيان لما هو المحتاج إلى الإيضاح والبيان ، وتركاً
لما كان ظاهراً بحيث لا يخفى على أحد من أولى البصائر والأبصار
كالضوء في رابعة النهار ؛ على أن مثبتي القياس جميعهم رحمهم الله تعالى
ما اكتفوا بهذا الجواب فقط في كتبهم ، ففي " شرح المنار " للإمام
النسفي (أو يكون الذم بإعتبار إلحاق الفرع بالأصل بإعتبار الصورة
دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم ، إنتهى) وقال القدوة

صدر الشريعة في "التوضيح" (وإنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا ، إنتهى) فالقول بعدم وجدان المثبتين جواباً غير هذا الجواب قول واضح الفساد .

قوله ويرد على هذا الجواب أنه مقابلة ومواجهة (ص ٥٥)

قلت : لا يرد هذا الإيراد أصلاً ، فإن هذا الجواب عن حديث الخصم بإبداء احتمال فيه - وهو أن يكون المراد بما لم يكن في التوراة ما لا يكون فيها أصلاً بحيث لا يكون مما يثبت القياس الشرعي على ما كان فيها أيضاً - يدفع مؤنة استدلال من استدل به ، وهذا القدر من الإحتمال في الحديث يخرج من أن يكون مثبتاً لما ادعاه الخصم وحاول إثباته به ، وليس المقصود من إيراد هذا الجواب إثبات جواز القياس حتى يرد هذا الإيراد ؛ على أن الجواب قد يكون تحقيقياً لا إلزامياً وإن كان فيه مواجهة بالخصم بعين ما وقع النزاع فيه كالجواب التحقيقي الذي أورده العلامة التفتازاني في شرح "العقائد النسفية" في رد الشقية السوفسطائية ، وترى أمثال ذلك في دلائل خلافيات المذاهب وهي كثيرة موفورة مثل قول الحنفية في جواب حديث تمسك به الشافعية وثبت فيه عمل راويه على خلاف مرويه "إن هذا الحديث منسوخ لثبوت عمل راويه بخلاف مرويه" مع أن القول بالنسخ بهذا المقدار أول المسئلة النزاعية عند الشافعية ، فهو من باب مواجهة الخصم بعين ما وقع النزاع فيه ، فلا ورود لهذا

الإعتراض أصلاً .

وما ذكره ابن العربي في نفي القياس لا مجال للقول به بعد ثبوت جوازه بحديث الإجتهد وثبوت جوازه ووقوعه بإجماع جميع الصحابة والتابعين وإن كان إنكار هذا الإجماع خطأ صدر عنه ، وقول ابن العربي (إن الحكم في النص بعلة الخ ص ٥٥) نص في أن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة منصوصة من الشارع من جزئيات القياس الحرام عنده ، وهل يكون القياس الجلي الذي هو قسم من قسمي مطلق القياس وعلمته غير منصوصة من الشارع أعظم شأناً من القياس الجلي والخفي الذين يكون العلة في كل واحد منهما منصوصة من الشارع ، فثبت أن حصر إنكار نفاة القياس جميعهم في القياس الخفي دون الجلي فاسد ، وأيضاً دليل ابن العربي لو تم فهو جار فيهما على حد سواء ، فلا سبيل إلى هذا الحصر . ثم نقول : إذا كان المجتهدون القائلون من العرفاء بالله تعالى أكمل وأعظم من أمثال ابن العربي في الظاهر والمعرفة والباطن وهو قائل بأن التعريف الإلهي والكشف والإلهام من أمثاله حمجة ، فأبي دليل دل على أن الحكم من المجتهد العارف في هذا القياس خارج عن أحكام سائر العرفاء ولو كانوا عرفاء زماننا حتى يقال إنه لم يوجد فيه شيء من هذه الأمور الثلاثة ، فيجب أن يقال إن المجتهد العارف قد ألهم بأن الحكم في الأصل بعلة كذائية وإن لم تعرف منصوصة عن الشارع ، وبأن تلك العلة متعدية إلى الفرع ، وبأنه أراد الله طرد تلك العلة . وعدم معرفة أمثال ابن العربي ذلك لا يستلزم أن يكون المجتهد غير عارف وغير ملهم بها فرقاً بينهم وبين المجتهد العارف ،

ويدل على ذلك قول الأصوليين قاطبة (إن القياس مظهر لا مثبت ، وإن المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها ، انتهى) فقول ابن العربي (بل نقول : لو أرادها لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ٥٥) ممنوع ، على أنه يجوز لنا أن نقول : لو أراد الله تعالى أن يكون الكشف والإلهام حجة لأبان عنهما على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بقبولهما في الأحكام الشرعية .

وبعد ما ثبت حجية القياس وجوازه ووقوعه بإجماع الصحابة والتابعين وأكثر المحدثين والفقهاء والأولياء وجميع الأصوليين والمتكلمين ولو لم تكن العلة منصوصة من الشارع سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، فالقول - بأن القياس في صورة كون العلة منصوصة منه تحكم ، وبأن القياس في صورة إستنباط المجتهد العارف العلة تحكم على تحكم الخ - دفع لما ثبت بحديث الإجماع المتفق عليه والإجماع ، فلا يعتد به أصلاً وإن كان صدور ذلك عنه خطأ إن شاء الله تعالى . وأما إختلاف المجتهدين في العلل حتى أن بعضهم يعتبر هذه وبعضهم تلك فلا يدفع القول بالإلهام والكشف فيهم ، كما أن تعارض الكشف من سائر العرفاء بالله تعالى لا يدفع كون هذا الكشف معتداً به وذلك غير معتد به ، أليس التعارض في الكشف واقعاً ؟ فالهامات المجتهدين كذلك ، ولا يلزم على ما ذكرنا أن هذا قول بحجية الإلهام سوي الأدلة الأربعة ، لأن ما ذكرنا من أن منع حجيته إنما هو في إثبات الأحكام الشرعية . وههنا ليس إعمال الإلهام في إثباتها بل في

طرد العلة ونحوه ، وإذا كان التعريف الإلهي والإلهام حجة قاطعة توجب اليقين عند مثل ابن العربي وأتباعه ، فما باله ينكر قياس المجتهد العارف ولا يقول بكونه حجة قاطعة توجب اليقين .

ويرد على ابن العربي وأشباهه فيما قاله في العلل المنصوصة أنه لما ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم العلل نصاً في بعض الأحكام فالظاهر أن فائدته هو إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه إذا اشتركا في تلك العلة ، واحتمال غير هذا خلاف الظاهر ، فلا يجوز ترك ظاهر الأحاديث الوارد فيها العلل منصوصة بقول مثل ابن العربي .

ولا أدري ما معنى كون الكشف حجة قاطعة عند من قال به ، فإن أمر الكشف لا يعرف إلا من قبل الكشف ، وهو ليس بمعصوم . ولو فرضنا أن الكشف حجة قاطعة فلا قائل بقطعية قوله " إني كشفت بكذا " فلا فائدة في القول بقطعية الكشف إلا بعد أن يثبت بالدليل الساطع أن قول المكشف بالكشف حجة قاطعة أيضاً كالكشف - والله تعالى أعلم .

قوله وحاصل ذلك الحكم بالجهل بأنه هل لخصوصية الخ (ص ٥٥)

قلت : لا جهل بما ذكره في العارف المجتهد ، وقد أفاض الله تعالى عليه ما به يغلب أحد الأمرين في الظن على الآخر ، ومجرد جواز أن يكون لخصوصية الأصل مدخل في تأثير العلة ولخصوصية الفرع في منع التأثير بعد معرفة المجتهد العارف لا ينتهض دافعاً لإعمال القياس

في الفرع له فقط ، نعم إذا قاس مثل ابن العربي وهو غير عالم بذلك ، فينتهض هذا الجواز مانعاً له عن القياس ، فلا يشك في حرمة القياس لمثله بل لكل عالم غير المجتهد كما صرحوا به .
 وأما ورود الشرع بعدم التعددية في مواضع شتى فلا يوجب أن يكون القياس غير مشروع وحراماً مطلقاً . ومجىء النصوص الواردة بخلاف القياس إنما يطل تأثير تلك العلة في خصوص المواد التي ورد النص فيها ، فكيف يصح به الحكم بعدم جواز القياس الشرعي مطلقاً ، لاسيما وقد دل على جوازه ووقوعه إجماع الصحابة والتابعين ، ولم يوجب ذلك كون الحكم بها مجهولاً مطلقاً عندنا خارجاً عن طوقنا فضلاً عن كونه مجهولاً عند المجتهدين العارفين حتى يكون خارجاً عن طوقهم . وعدم كون الحكم بها مجهولاً عندنا وخارجاً عن طوقنا لا يستلزم أن يكون القياس الشرعي جائزاً لنا ولغير المجتهدين أجمعين . لأن من شروطه أن يكون القائل مجتهداً أيضاً ، فقولهم (فالحكم بالتعددية تعددية للحد الخ ٥٦) تعددية صافية عن حدود الله ، وميل عن الحق والصواب ، وخروج من الإنصاف إلى الحكم بإلغاء حديث الاجتهاد والإجماع ، وقد عرفت وهن دليل النفاة بحيث لا يبقى لدليلهم محجة أصلاً ، فمن يعتقد ذلك النفي صادراً عنه ذلك خطأ ولا يعتقد أن العمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، وأن حكم النص بمعنى ثابت في الفرع ، وأن القياس بيان لثبوته لا إثبات له ، وأن الإثبات إنما هو بالنص المشتمل على العلة يجب أن لا يلتفت إلى قوله ولا يصغى له ، وقد مر الجواب

عن إيراد عين ما وقع فيه التنازع في الجواب عن دليل الخصم ، وقد سبق أنه قد تم حجة المثبتين على جواز القياس في هذه الشريعة المطهرة ، فبمعونتها لا بدع في الفرق بين قياس المجتهدين وقياس أولاد السبايا من بني إسرائيل ؛ على أن الفرق بينهما ظاهر بوجوه شتى ذكرناها من قبل . وكون قياس أولاد السبايا منهم مذموماً لا يدل على أن قياس المجتهدين مذموم أيضاً ، ولا على أن مجرد القدر الذي زعمه محطاً للذم والتشنيع من غير دليل ليس محط الذم والتشنيع إلا ذلك ، وأين الدليل على كفايته في الذم والتشنيع . ومن تأمل حق التأمل في الحديث حكم جزماً بأن الأمر ليس كذلك ، ويمكن أن يقال : إن خصام ببيعة المجتهدين علاؤ الدين البخاري وإمام الأئمة النسفي وصدر الشريعة ليس مع أمثال ابن العربي ، وإنما ذكروا هذا الجواب في رد قول الرافضة والخوارج من نفاة القياس ، ولم يعرف أن دعوى كون حكم الفرع ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع أول المسئلة النزاعية معهم ، فعلى هذا خروج قياس المجتهدين رحمهم الله تعالى عن وزان قياس أولاد السبايا ظاهر أيضاً ظهوراً بيناً على العقلاء فضلاً عن الأذكىاء ، فالعجب أنه كيف خفي هذه الأجوبة على هذا المعارض ، فجعل كلام الفحول الثلاثة ومن تبعهم في ذلك مورد الاعتراض ، وأعجب منه أن صدر الشريعة في " تنقيحه " بل وفي " توضيحه " ما ذكر في جواب حديث قياس أولاد السبايا هذا الجواب أصلاً ، وإنما ذكر فيهما الجواب بقوله (وإنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم

لا يقدح في قياسنا ، انتهى) فلعل إدراج اسم صدر الشريعة في سلك من اعترض عليه بهذا الإعتراض الفاسد بوجوه وقع منه سهواً ؛ نعم قد صرح صدر الشريعة في " التوضيح " (بأن منكري القياس عملوا بنظم الكتاب وأعرضوا عن إعتبار فحواه وإخراج الدرر المكنونة عن معناه ، وجهلوا أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وأن لكل حد مطلعاً ، وقد وفق الله العلماء الراسخين العارفين دقائق التأويل بكشف قناع الأستار عن جمال معاني التنزيل ، انتهى) وهذا الكلام من صدر الشريعة صريح في أن منكري القياس كما نفوا القياس بقسميه نفوا دلالة النص أيضاً ، قال في " التنقيح " (ودلالة النص تسمى فحوى الخطاب ، انتهى) فهو رد على ما تصدى لإثباته المعترض من أن نفي نفاة القياس راجع إلى نفي القياس الخفي بأبلغ وجه ؛ وأيضاً هذا الكلام منه صريح في أن الأئمة الأربعة من العلماء الراسخين العارفين الذين مدحهم الله في كتابه ، فلو أنكرت هذا الكلام عليه زاعماً أن أمثال ابن العربي وعرفاء زماننا منهم ، وأن الأئمة الأربعة ليسوا منهم في شيء لسلمت عن هذه المؤاخذه التي وقعت عليك من إدراج اسم صدر الشريعة فيمن ذكرت .

قوله واستدلوا أيضاً على نفي القياس بالإباحة الأصلية (ص ٥٦)

قلت : لا حاجة إلى الإلجاء بالإباحة الأصلية لمن ادعى أن مارآه كشف وهو حجة قطعية ومما يتيقن به ويجب العمل به ، وأن مارآه المجتهد العارف بقياسه الشرعي ليس بكشف ولا بحجة

ظنية ولا قطعية ويحرم العمل به للمجتهد ولغيره . ثم نقول : ليس قول أبي البركات هذا يدل على أنه صواب ، فإن الأقرب إلى الصواب صورة قد يكون بعيداً عنه بمراحل ، فليس في كلامه هذا دلالة على أن هذا الدليل صواب ، وإنما دل على أن دلائلهم الباقية ليست بهذه المثابة فحسب ، أو معناه أن هذا الدليل أقرب دلائلهم إلى الصواب عند النفاة وإن كان غير معتد به عند المثبتين . وأما قول أبي البركات نقلاً عن النفاة في خصوص هذا الدليل (وهذا دليل صحيح) فلا يدل على أنه صحيح عند المثبتين أيضاً ، كيف وقد نقله عن النفاة ورد الاستدلال به أحسن رد ؛ على أن قول النفاة (وهذا دليل صحيح) دل بمفهومه على أن باقى دلائلهم غلط وغير صحيح .

قوله حتى قال الإمامان الجليلان أبو حنيفة وابن حنبل (ص ٥٧)

قلت : أما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقد ثبت عنه تقديم الحديث الذي لم يشتد ضعفه على الرأي والقياس مطلقاً - أى في الأحكام وغيرها كما في " القول البديع " السخاوى " والتدريب " شرح " التدريب " للسيوطي ، وقال السخاوى أيضاً (إحتج أحمد بالضعيف حيث لم يكن في الباب غيره ، وتبعه أبوداؤد ، وقدماه على الرأي والقياس ، انتهى) لكن صرح السيوطي في " التدريب " أيضاً أن المنقول عن أحمد خلافه أيضاً تحت قول الإمام النووي في " التدريب " (ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم العمل بالحديث

الضعيف سوى الموضوع من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والأحكام كالخلال والحرام وغيرها ، وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام حيث قال : إن من نقل عنه ذلك أحمد بن حنبل وابن المهدي وابن المبارك ، انتهى . وأما المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجوز العمل بالحديث الضعيف الغير الشديد ضعفه إلا في فضائل الأعمال ومناقب الرجال والقصص والمواعظ والترغيب والترهيب والزهد ومكارم الأخلاق ، ولذا قال النووي في "الأذكار" (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون الإحتياط في شيء من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكرامة بعض البيوع والأنكحة ، فإن المستحب أن يتزهد عنه ولا يجب ، انتهى) قال الحافظ السيوطي في "القول البدیع" (وهو الذي عليه الجمهور ، انتهى) ولذلك ترى الإمام العيني وابن الهمام ونظائرهما لا يمان بمثل هذا في شيء من مواقع الاستدلال ، ويدل عليه قول الحافظ السيوطي في "التدريب" حيث قال (وقيل : يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً أي في الأحكام أيضاً ، وهذا القول معزو إلى أحمد وأبي داود وأنها يريان ذلك أقوى من رأى الرجال ، انتهى) فثبت أن القول بأن العمل بالحديث الضعيف سائغ في الأحكام ، وبأنه أقوى من رأى

المجتهدين ليس قول الإمام أبي حنيفة . وإذا كان الإلهام عند من أثبت حجته في الأحكام حجة قطعية ومما يحصل به اليقين بل أقوى من الإجماع كان عنده أقوى من خبر الآحاد مطلقاً صحيحاً كان أضعفاً مورداً في الصحيحين أو أحدهما أو في غيرها ، وهذا مما يعتد به ، وابن حزم الظاهري المفرط لا يعتمد عليه في نقله ذلك عن الإمام أبي حنيفة ، وكلامه في هذا المقام لا يخلو عن اعتراف بذلك . وأما الخوارزمي فساحته برؤية عن أن يصرح بهذا القول عن الإمام ، غاية ما في الباب أنه قد ذكر في "مسنده" في جواب الخطيب الجاسر الخارج عن حد الاعتدال والصواب عن جانب الإمام أحاديث زعم هذا المعترض أنها ضعيفة ، وقد علم أن مثل هذا الحكم لا يصح ولا يسمع إلا من الحافظ الناقد الجهابذ البارع في الحديث لا من أمثاله ، لاسيما وقد جاز أن تكون ثابتة عند الخوارزمي صحيحة أو حسنة ، فكيف يسمع قوله ورأيه في الحكم بضعف الحديث في رد مارآه الخوارزمي وهو من أهل الجرح والتعديل ومن يعتمد عليه في الحكم بصحة الحديث وضعفه ، على أن الاستدلال بصنيعه هذا على ثبوت هذا القول عن الإمام متوقف عنده على ثبوت أن الحكم بضعفها متحقق عند الخوارزمي ، ومع هذا أجاب الخطيب بها ورد كيده في نحره وليس فليس ، ومن ادعى ذلك فليأت بالدليل عليه ، ولو سلمنا تحقق ضعفها عند الخوارزمي أيضاً فلا يدل استدلاله بها على أن القول قول الإمام ومذهبه لما تقرر في علوم الحديث أن استدلال العالم بحديث لا يدل

على حكمه بصحته أو حسنه أو ضعفه ، فلا دلالة لإستدلالة
أيضاً عليه فضلاً عن أن يدل على أن نسبة تقديم الحديث
الضعيف على القياس الشرعي إلى أبي حنيفة صحيحة . وسيدجى
الكلام على عبارة الخوارزمي بعد هذا إن شاء الله تعالى ، ولو كان
كذلك لكان إستدلال صاحب "المهذبة" مثلاً لإثبات رواية المذهب بعد
إيراد الحديث الصحيح في جانب الخصم بالحديث الضعيف
أو بالحديث الذي حكموا عليه بأنه لم يوجد حكماً منهم بأن هذا
حديث ثابت عندنا ، وبأن صاحب المذهب حكم بتقديم الحديث
الضعيف أو الغير الموجود على الحديث الصحيح الثابت عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود .

قوله فقالت النفاة : لا حاجة إلى القياس شرعاً (ص ٥٧)

قلت : قد تقرر أن الضرورة ههنا عبارة عن فقد الكتاب والسنة
والإجماع في المقيس ، فنقول . هذا الدليل كما هو جار في القياس
كذلك جار في الإلهام والكشف أيضاً ، فإنه لا حاجة إليه شرعاً
إلا عند تلك الضرورة ، فلو كان هذا الدليل سالماً لمنع القول
بحجية أيضاً فما يمكن أن يكون للقائل به خلاصاً فيه فهو الخلاص
لمشيتي القياس ، ويجرى في الإشارة والدلالة والإقتضاء أيضاً
بلا تفاوت ؛ على أن الإباحة الأصلية أو الإستصحاب يجري فيها
هذا الدليل أيضاً بأن يقال : لا حاجة إليهما شرعاً إلا عند الضرورة
ولا تحقق للضرورة بالقياس فلا حاجة إليهما شرعاً ، فكما لا يضرهما

هذا الدليل لا يضر القياس أيضاً ؛ وإيضاً الإباحة الأصلية
والإستصحاب عند القائلين بهما إنما يثبتان ما يثبتان أو بقاء
إذا لم يوجد الدليل المناقض والمنافي ولو ظنياً كما صرحوا به وقد
اعترف به هذا المعترض أيضاً ، وقد دلت الأحاديث والإجماع
على أن القياس دليل ظني ، فإذا دل القياس على خلاف مقتضاهما
في فرع يعمل فيه بالقياس ويتركان هناك البتة لما مر من أن
إعمالها مشروط بما ذكرنا ، ويدل عليه كثير من العبارات التي
سندكرها في الإباحة الأصلية ، و عبارة شرح "المنار" للمصنف
الآتية فلا بد من القياس شرعاً ، فإذا بطل الأصل بطل جميع ما بني
عليه فيما بعد ؛ وأيضاً ليس قياس المجتهدين العارفين بالله تعالى أقل
من كشف أمثال ابن العربي ، فالقول بتحريم القياس بهذا الدليل
دون كشف سائر العرفاء تحكم بعيد .

قوله ولنقل : إن الطائفة الثانية لهم في إثبات الخ (ص ٥٩)

قلت : لعل الله تعالى يفتح علينا بفيضه وفضله بما يكون

جواباً صحيحاً لهم عن التمسك بهذين المسلكين العقلي والنقلي .

قوله أما الضرب الأول فنورده في صورة المنع (ص ٥٩)

قلت : قال صدر الشريعة في "التنقيح" (من الحجج

الفاصلة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعي في كل شيء يثبت
وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقاءه ، وعندنا حجة للدفع لا

للإثبات ، إنتهى) وقال مولانا التفتازانى فى "التلويح" (من الحجج الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعى فى كل شئ أى فى كل أمر نفيًا كان أو إثباتًا ثبت وجوده أى تحققه بدليل شرعى ثم وقع الشك فى بقاءه أى لم يقع ظن بعدمه ، وعندنا حجة للدفع لا للإثبات ، إنتهى) ومثل له فى شرح "المنهاج" بقوله (كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً ، فبقى على ما كان عليه ، إنتهى) وقال العلامة الجلبى فى حاشية "التلويح" تحت قول السعد "وهو حجة عند الشافعى" (إنه إليه مال الشيخ أبو منصور ، وذكر أنه يجب العمل به إذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة ، وتابعه جماعة من مشائخ سمرقند واختاره صاحب "الميزان" وذهب كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه ليس بحجة أصلاً ، إنتهى) وقال الإمام الفنارى فى "فصول البدائع" (إن من الأدلة الفاسدة إستصحاب الحال ، وهو حجة عند أكثر الشافعية كالترنى والصرفى والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله ، وعندنا دافع لإستحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعى ، إنتهى) وقال ابن كمال باشا (الإستصحاب أى التمسك بالأصل لا بجدى فى الإثبات) ثم قال (إنما قال فى الإثبات ، لأنه بجدى فى الدفع فإنه حجة ، فإننا نقطع بكثير من الأحكام كوجود مكة وعدم بحر من الزئبق مع أنه لا دليل عليه إلا أن الأصل فى الوجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ،

وفى المعدم العدم حتى يظهر دليل الوجود ، إنتهى) وقال التفتازانى فى "التلويح" فى رد من تمسك بحججه بالإجماع على إعتبار الإستصحاب فى كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحديث والملكية والزوجة فيما إذا ثبت ذلك ووقع الشك فى طريان الضد (بأن الفروع المذكورة ليست مبنية على الإستصحاب ، بل على أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة أى فى الوضوء وحل الإنتفاع أى فى البيع والوطى أى فى النكاح ، وذلك بحسب وضع الشارع ، فبقاء هذه الأحكام مستند إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور المناقض لا إلى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافى على ما هو قضية الإستصحاب ، وهذا ما يقال أى كون بقاء الحكم مستنداً إلى علة مراد من قال من الحنفية أن الإستصحاب حجة لبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات ما لم يكن ولا للإلزام على الغير ، إنتهى) وقال الإمام ابن الهمام - الذى قال فى شأنه صاحب "التيسير" فى شرحه : هو الشيخ الإمام العلامة مجتهد دهره وفريد عصره شيخ الإسلام ومفتى الأنام مفيد الطالبين قطب العارفين - فى "تحريره" وشارحاه فى شرحيه (الإستصحاب حجة مطلقاً أى للإثبات والدفع عند الشافعية وطائفة من الحنفية السمرقنديين منهم أبو منصور الماترىدى واختاره صاحب "الميزان" والحنابلة ونفى كونه حجة مطلقاً أى فى الإثبات والدفع كثير من الحنفية وبعض من الشافعية والمتكلمون)

ثم قال (وابو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام قالوا: هو حجة للدفع لا للإثبات، والوجه أن يقال: ليس الاستصحاب حجة أصلاً كما قال الكثير، انتهى) وقد علم من هذه العبارات أن الاستصحاب حجة فاسدة باتفاق العلماء كلهم ههنا، لأن الكلام في جواز القياس الشرعي فيما لم يثبت تحققه من جانب الشافعية فهو أمر لم يتحقق ههنا، لأن القياس إنما يحتاج إليه فيما لم يثبت بدليل سواه أصلاً، وما انتهض عليه الدليل الاستصحاب والإباحة الأصلية بينهما بون بعيد، فإن إعمال الإباحة فيما لم يوجد فيه دليل على الإباحة، والحرمة غير ذلك الأصل، أو عدمه ثم وقع الشك في بقاءه، على أنا إذا سلمنا أن الإقرار من الشافعية بحجتيه يجري ههنا أيضاً فلا نسلم أنه يلزمه الإقرار بعدم اعتبار القياس في الشرع، فإن الضرورة التي ألجأت إلى اعتبار الاستصحاب أو الإباحة - وهو فقدان النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع - ملجئة إلى اعتبار القياس عندهم أيضاً، فليعتبروا في بعض الفروع فيه إلى رأى المجتهد العارف كما أن الخبرة إليه في اعتبار بعض وجود ترجيحات عيناً دون البعض الآخر في أدلة الفروع الشرعية.

وأما دعوى أن كفاية الاستصحاب أو الإباحة الأصلية في تلك الفروع المفقود فيها النص أدت إلى عدم اعتبار القياس في الشرع أصلاً فهي معارضة بدعوى أن كفاية القياس فيها تؤدي إلى عدم اعتبار الاستصحاب في الشرع إما مطلقاً أو في الإثبات دون الدفع، وإلى عدم اعتبار الإباحة الأصلية؛ على أن معنى كون القياس حجة ضرورية هو أنه لا يجوز إعماله في مقابلة النص والإجماع لا أنه لا يجوز إعماله فيما يمكن فيه إعمال الاستصحاب أو الإباحة الأصلية أيضاً.

فإذا تقرر ما ذكرنا لم تصر البراءة الأصلية حجة مبطله لجواز القياس محرمة له مسقطة لإعتبار حجية القياس في الشرع أصلاً عند واحد من علماء الشافعية فضلاً عن أن تكون حجة كذلك عند الشافعي وعلماء مذهبه قاطبة، فكما أن البراءة التي هي من باب الاستصحاب لا تبطل حجية القياس عند أئمتنا الحنفية كذلك لا تبطل حجتيه عند الشافعية، وأما الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأتباعه فلا نسلم أن قولهم بنى حججة الاستصحاب في الإثبات معارض بدلائل منتهضة على إثباته، كيف وقد فرغ الحنفية رحمهم الله تعالى عن بيان هذا الشأن وقضوا وطهرهم في دفع ما قيل أو يقال بدلائل صحيحة منتهضة على نفيه؛ على أن القول بالمعارضة المستلزمة للتساقط إنما هو فرع المساواة وعدم الترجيح في دلائل نفي الاستصحاب، وقد ترجحت على ما اعترف به الفحول رحمهم الله تعالى، ولو سلمنا المعارضة المتضمنة للتساقط ههنا

فنقول : إن المعارضة كما لا ينتج عقداً علمياً بحجية القياس كذلك لا ينتج عقداً علمياً بحجية البراءة والإستصحاب ، فبقي أن القياس حجة بدليل الحديث والإجماع الغير المعارض .

قوله لكن لا نسلم بطلان حجته لإبراث القطع والظن معاً

(ص ٥٩)

قلت : العجب العجيب من إيراد هذا المنع بعد تسليم أنها حجة باطلة بالإجماع ، فإن من نفي حجيتها من العلماء فإنما نفاهها على الإطلاق - أي نفي قطعيتها وظنيتها - إذ لم يعرف أحد قال بقطعيتها ، وإنما الخلاف بينهم في كونها حجة ظنية فقط ، وسيجيء في كلامه الإعراف به ، فإذا صدرت منه ولو على وجه التنزل والتسليم نسبة القول بنفي حجيتها إلى الإجماع - والأمر كما ذكرنا - لا سبيل له بعده إلى هذا المنع ، وأعجب من هذا أن كلامه هذا يفيد أن مذهب الإمام الشافعي قطعية حجيتها ، وأن مذهب النفاة كذلك ، وأن القول ببطلان حجيتها الثابت بالإجماع التنزلي إنما هو القول ببطلان قطعية حجيتها فقط ، فيلزم منه أن مذهب أبي حنيفة ومن تبعه إنما هو بطلان قطعية حجيتها تحقيقاً ، وأن مذهب الشافعي وأتباعه تنزلاً إنما هو بطلان قطعيتها أيضاً ، وكل هذا زور ومحض إفتراء .

قوله فلا شك في دلالتها عليه الخ (ص ٥٩)

قلت : إذا انتفى ظن المنافي والمدافع فالشك في البقاء حاصل ،

وإذا وجد الشك انتفى الظن فيه أصلاً ، وأين الظن فيها حتى يجب إتباعه ، وأما القياس فيفيد الظن فيجب إتباعه دون البراءة ، ولذا قال التفتازاني في " التلويح " (وذكر بعض الشافعية أن ما تحقق وجوده أو عدمه في زمان ولم يظن معارض يزيله فإن لزوم بقاءه أمر ضروري) ثم قال (والآخر من الشافعية أستبعد دعوى الضرورة في محل الخلاف إنتهى) وقال شارح " المنهاج " في معنى القول الأول الذي نقله التفتازاني أولاً (أي يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان إنتهى) وأفاد عبارة " المنهاج " أن من زعم من لفظ " ضروري " المذكور أن الإستصحاب حجة قطعية عند الشافعية فقد وهم وأن القول الثاني الذي نقله آخر تصريح بأن الشك حاصل في البقاء دون الظن ، والله تعالى أعلم . ولو سلمنا الظن فنقول : إن هناك ظنين ظن ينشأ من القياس وظن ينشأ من البراءة ، فما المانع عن إعمال الظن الأول كالثاني وكلاهما سواء ؛ على أن الظن المتحقق أن الظن الثابت بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت بإستصحاب الحال ، لأن الثابت بالقياس يستند إلى دليل قائم والثابت بالإستصحاب يستند إلى عدم الدليل المزيل ، لأنه إنما يكون عندهم بعدم الدليل المغير ، وإذا لا يعلم يقيناً لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتاً وإن لم يبلغه ، وإنما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا يصار إلى الأدنى إلا عند تعذر المصير إلى الأقوى كما صرح به المصنف في شرح " المنار " .

قوله ومشائخ الحديث والصوفية الكرام الخ (ص ٦٠)

قلت: قد ذكرنا سابقاً أن قلائل من أهل الحديث وابن العربي ومن تبعه من الصوفية نفوا القياس، وأن جميع الصحابة والتابعين والألوف المؤلفة من الفريقين والفقهاء والأصوليين قائلون بجوازه ووقوعه، وقد ورد السمع على اليقين بكونه حجة ظناً وبوقوعه وجوازه، فإن الإجماع مما يفيد اليقين، فأين الافتراق بين خبر الواحد والقياس والإباحة من هذا الوجه، ومن كان الكشف عنده حجة قطعية تفيد اليقين يجب عليه أن يقول: إن كشف العرفاء القائلين بحجته وجوازه ووقوعه في الأحكام كالأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم ومنهم الإمام الهمام ابن الهمام حجة قطعية أفادت اليقين أيضاً. وليت شعري ما معنى قوله (وعلى تقدير عدم جواز اتباعه عندهم الخ ص ٦٠) عنده، فإن الاستصحاب عند القائلين بوجوب إتياعه حجة ظنية أيضاً مما لم يرد به السمع على اليقين، فما أوردوا في دليل نفي القياس موجود بعينه في الاستصحاب والإباحة الأصلية، فنفيهم القياس دون الاستصحاب تحكم؛ على أن أصحاب الكشف القواطع عنده كيف يجوز لهم الحكم بالاستصحاب المظنون وقد وجد فيهم الكشف القاطع عندهم.

قوله قالوا: القول بالبراءة قول بالاستصحاب (ص ٦٠)

قلت: قد ذكر المصنف في شرح "المنار" (إنه قال بعض النفاة القياس دليل ضروري بدليل أنه لا يصار إليه عندهم إلا عند

عدم الأصول، ولا ضرورة بنا إليه في أحكام الشرع لإمكان العمل بالأصل وهو استصحاب الحال) ثم قال (وهذا أقرب أقاويلهم إلى الصواب، انتهى) فقول هذا البعض من النفاة نص في أنهم تمسكوا في نفي القياس باستصحاب الحال، وبعض العبارات تدل على أنهم تمسكوا في نفيه بالإباحة الأصلية، وقد ظهر مما مر أيضاً أن الاستصحاب والإباحة الأصلية أمران لا أمر واحد، فما يشعره كلام المعارض هنا من أنهما أمر واحد غير سديد، وسيظهر عليك أيضاً أن القول بالإباحة الأصلية وإن كان معتدأ به عند الحنفية لكن مع ذلك لا يكون مغنياً لهم عن القياس الشرعي في بعض الفروع، وقد مر أنه لا ينتفي القياس بالاستصحاب ولا بالإباحة الأصلية أصلاً.

قوله لعدم صدق تعريفه عليها (ص ٦٠)

قلت: البراءة التي هي الإباحة الأصلية بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح كما سيجي نقلاً عن الإمام فخر الإسلام وعن السيد الحموي في حاشية "الأشباه" فعلم أن البراءة على حيافة والاستصحاب على حيافة لكن لا يدل تحققهما ولا تحقق واحد منهما على أن القياس يحرم في الشرع لما قدمنا.

قوله وهو أن نقول: وجود الإباحة الأصلية في الأشياء مما

يقول به الخصم (ص ٦٠)

قلت: هذه مسألة نزاعية أيضاً، قال الشيخ عمر بن نجم في

”النهر الفائق“ في باب ”إستيلاء الكفار“ (إن الصحيح من مذهب
 ”أهل السنة أن الأصل في الأشياء التوقف، والإباحة رأى المعتزلة،
 انتهى) وقال الشيخ زين الدين بن نجيم صاحب ”البحر الرائق“ في
 ”أشباهه“ نقلاً عن شرح ”المنار“، للمصنف (وقال أصحابنا :
 الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكننا لم نقف عليه
 بالعقل . قال : وفي ”البدائع“ : المختار أنه لاحكم للأفعال قبل
 الشرع ، فانتفى التعلق بأفعال العباد قبله ، وفي شرح ”المنار“
 للمصنف : الأشياء في الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم
 الكرخي ، وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيها الحظر ، وقال فيها
 أيضاً : الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة
 وهو مذهب الشافعي ، والأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على
 الإباحة . قال : ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة ، قال : وقال في ”الهداية“
 في فصل ”الحداد“ الأصل في الأشياء الإباحة ، انتهى) وقال مولانا
 الخدوم عبد الحكيم السيالكوتي رحمه الله تعالى في ”حاشيته“ على ”تفسير
 الإمام البيضاوي“ (الأصل في الأشياء النافعة أن تكون مباحة لكل من
 ينتفع بها ، وعليه كثير من أهل السنة من الشافعية والحنفية وأكثر
 المعتزلة ، واختاره الإمام في ”المحصول“ والمصنف في ”المنهاج“ انتهى)
 وقال الإمام ابن الهيثم في ”التحرير“ ، (الأصل الإباحة عند جمهور
 الحنفية والشافعية وهو المختار ، انتهى) وقال السيد الحموي في ”حاشيته“
 على ”الأشياء“ (ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليقه أن
 المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا ، وقيل فخر

الإسلام بزمن الفترة ، انتهى) واستثنوا من هذه القاعدة الأضباع ،
 قال في ”الأشياء“ ، (الأصل في الأضباع التحريم ، ولذا قال في
 ”كشف الأسرار“ : شرح فخر الإسلام : الأصل في الذكاح الحظر
 وأبيح للضرورة ، انتهى) ثم قال (قال في معراج الدراية : إن
 أصحابنا إحتاطوا في الفروج ، انتهى) وقال صدر الشريعة في ”شرح
 الوقاية“ ، في ”باب الربوا“ (الأصل عندنا أي في الأموال الربوية
 الحل ، وعند الشافعي الحرمة ، انتهى)

وإذا عرفت هذا فنقول : من قال بإصالة التحريم أو بالتوقف
 فيما سوى الأضباع أيضاً فلا ينتهض هذا الدليل من النفاة عليه أصلاً ،
 فالحاجة ماسة إلى القياس عندهم البتة : على أنه قد ظهر ما ذكرنا
 أنهم كلهم أجمعوا على أن الأصل في الأضباع التحريم ، وأن
 الشافعية قالوا بإصالة الحرمة في الأموال الربوية ، وأن بعض أصحاب
 الحديث قالوا : إن الأصل في الأشياء الحظر ، فلو سلم صحته
 وسلامته وجب إلغاء في الأضباع عند الكل وفي تلك الأموال عند
 الشافعي وفي جميع الأشياء عند بعض أصحاب الحديث ، فالحاجة إليه
 ماسة أيضاً ، وبقي الكلام على قول أكثر الحنفية والشافعية على ما ذكره
 ابن الهيثم وتلميذه ابن قطلوبغا ومولانا عبد الحكيم حيث نسبوا
 إليهم القول بالإباحة الأصلية في الأشياء أي غير الأضباع عند الكل
 وغير الأموال الربوية عند الإمام الشافعي فنقول : قد نقل السيد
 الحموي في ”حاشيته“ ، على ”الأشياء“ ، نقلاً عن فخر الإسلام
 (أن الإباحة ههنا بمعنى عدم العقاب بمالم يوجد له محرم ولا مبيح .

انتهى) ولا حاجة للأعدام إلى التعليق ، فقد قالوا : إن الأعدام لا تعلل ، ولو قيل بوجوب تعليلها أيضاً فنقول : يجوز تعليل العدم بالعدم ، وأما الوجود فلا يعلل بالعدم أصلاً ، وبقاء ذلك العدم إلى زمان ورود الدليل الآخر المناقض ما جاء إلا من أنه لم يوجد الدليل المحرم أو المبيح بعد ، فلا إحتياج لبقاء وجود الإباحة إلى إبداء الدليل الآخر ، ولو سلم أن الإباحة الأصلية التى هى البراءة الأصلية وجودية ، وأنه يحتاج فى بقاءها إلى دليل آخر مما ذكره فذاك لا يدل على أن الإباحة الأصلية حجة قوية تدفع جواز القياس وتثبت حرمة أصلاً ، وهم المعارض فيما ذكره ههنا إنما نشأ من القول بأن الإباحة الأصلية أمر وجودى ، فظهر بهذا فساد قوله (إن كل شئ فى الوجود لما كان مستنداً لعلة الخ ص ٦٠) من حيث عدم الملازمة بين الدليل والمدلول .

قوله إن الحكم ببقاء الإباحة الأصلية الخ (ص ٦١)

قلت : قد عرفت أن الإباحة الأصلية لا يحتاج فى بقائها إلى دليل آخر مما ذكره ، فعدم دخوله فى الإستصحاب وكونه حجة قوية لا يثبت أن لا إحتياج إلى إعتبار القياس فى الشرع أصلاً .

قوله فإن أثبتت هذه الجزئيات الإستصحاب الخ (ص ٦١)

قلت : قد عرفت بما ذكرنا عن العلامة التفتازانى أن هذه الجزئيات لا تكاد تثبت الإستصحاب ، وقد اعترف المعارض به أيضاً ،

فصح قولنا بنفيه ونفى الإباحة الأصلية إن قلنا بدخولها فيه ، ولو سلم أن إمتداد الحكم إلى زمان ورود الدليل المناقض فى تلك الإباحة مستند إلى دليل آخر مغاير له فلا يكون ذلك دليلاً على أن القياس الشرعى يحرم إعماله ويجب إلغائه فى الأحكام الشرعية حتماً وإن كان دليلاً على أن البراءة الأصلية ليست من أفراد الإستصحاب ودخلت فى باب ما يبقى الحكم فيه بدليله إلى زمان المناقض لو فرض أنها وجودية .

ومن العجب أنه إذا كانت الضرورة الداعية إلى جواز القياس فقدان النص والإجماع فى المقيس والإستصحاب أو البراءة الأصلية حجة تثبت الأحكام المفقود فيها النص والإجماع فإذا يمنع الإستصحاب أو تلك البراءة عن أن يثبت جواز القياس لو فرض أنه لم يثبت دليل من النص والإجماع على جوازه وعدم جوازه ، وقد ثبت من هذا الكلام الذى ذكرنا أن هذا المسلك العقلى بضريبه ما أفاد عدم حجية القياس فى الشرع فضلاً عن تحريمه ، فحينئذ ما ألهم به المعارض لا ينفعه شيئاً مما حاول إثباته ، فكان هذا الإلهام ضائعاً وهو الحق إذا كان فى مقابلة إلهام الأئمة الأربعة .

قوله قلنا : اللام فى قوله " لكم " يجوز الخ (ص ٦٢)

جواز أن يكون اللام لإفادة معنى النفع مع ضمنية قوله (إن كل ما فيه نفعنا لا يازم أن يكون حلالاً لنا ص ٦٢) وحل اللام على التمليك مع ضمنية قوله (إنا لانسلم أن حل التصرف فى

جميع ما في الأرض (١) يفيد حل التصرف في الجميع من كل وجه
 (ص ٦٣) كل منهما يدفع مؤنة الاستدلال بالآية على أن الأصل في الأشياء
 الإباحة الأصلية ، وكل منهما جواب من القائلين بإصالة التحريم أو
 التوقف لمن استدل بهذه على ذلك ، فتحققت الضرورة إلى القياس
 على هذا التقدير قطعاً ؛ على أنه قد ثبت جوازه ووقوعه بالحديث
 والإجماع ، ومبنى الاستدلال على إثبات الإباحة الأصلية بالآية الأولى
 على كبرى مطوية التي أوردها المعارض ، وهي ما لا يكون محرماً فيما
 أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الأصلية ،
 ولا صحة لكلية هذه الكبرى لجواز أن يكون ما لا يكون محرماً فيه باقياً
 على الكراهة التحريمية أو التنزيهية أو السنية أو الإيجاب المصطلح أو
 الاستحباب ، وأيضاً على قول من قال : الأصل في الأشياء التحريم
 يجوز أن يقال : وما لا يكون محرماً فيه كان باقياً على الحرمة الأصلية ،
 ولا حرمة فيه قطعية كما هي موجودة فيما وجد فيه محرماً ، وأيضاً
 القائل بالتوقف بقول : وكل ما لا يكون محرماً فيه فهو مسكوت عنه فلا
 دليل فيها على إثبات البراءة أصلاً .

وبطلان كون التمليك أدل على الإباحة مطلقاً أي من كل
 وجه ، وبطلان ما قال صدر الشريعة أدفع لما حاول إثباته .
 ودعوى أن تحريم ما في الأرض كثير منه بالقياس على المحرمات
 المنصوصة ثبت في نفس الأمر محتاج إلى إيراد أمثال لذلك ، والأمثلة
 التي أعرفها لم يثبت فيها الحرمة بمجرد القياس ، وأيضاً ثبوت الحرمة
 (١) سقط في المطبوعة قوله ان حل التصرف في جميع ما في الأرض

القطعية بمجرد القياس الشرعي ممتنع ، لأن القياس ظني أبداً ، نعم
 وقع الإشتباه على المعارض من بعض عبارات الفقهاء حيث أطلقوا
 الحرمة وأردوا بها الكراهة التحريمية ، فليتنبه على هذا الإشتباه فإنه مزلة
 أقدام مثله .

قوله فنقول للقائسين : أن قياساتكم الخ (ص ٦٤)

قلت : كذلك نقول للكاشفين ولـمن ادعى حجية كشفهم في
 الأحكام الشرعية إذا أقروا بأن جميع ما في الأرض حلال علينا بحكم
 هذا النص سواء قالوا بعموم (خلق لكم ما في الأرض) لما ذكره
 حقيقة أو بعموم الحجاز ، فلو ثبت به أن القياس حرام لكان الكشف
 أيضاً فيما لم يوجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم
 كذلك ، وإن ادعى أن كل كشف من العرفاء كشف عما أوحى
 إليه فنقول : كذلك القياس من المجتهدين العرفاء كشف عنه ، وهذا
 معنى قولهم : القياس مظهر لامتثبات .

ثم إن مثبتى القياس لا يؤدون معنى الآية على هذا النحو الذي
 ذكره حتى يتمسك به على حرمة القياس والكشف ؛ على أن لهم أن
 يحملوا الآية على الحقيقة وأن يمنعوا عموم الحجاز ههنا ، فقد امتن الله
 سبحانه في كثير من آيات القرآن ببعض النعم فقط أيضاً كآية (ألم تر
 أن الله أنزل من السماء ماءً) وغيرها ، فترك الحقيقة والمصير إلى الحجاز
 بمعونة هذه القرينة التي لم يصربها المعنى المجازي متعينا خروج عن
 الصواب ، والتدقيقات الفلسفية لا يعابها في خطابات الله تعالى

في القرآن المجيد . وبعد اللتيا والتي إذا كانت الآية الشريفة مما فيه
إحتمالات شتى كيف يجوز بها الحكم بتحريم القياس والكشف مع أن
حكم التحريم يحتاج إلى دلالة قطعية أيضاً ، وأنى هي ؟ على أن
الدلالة الظنية ترتفع فيها أيضاً بطرو الإحتمالات المذكورة ، فلم يثبت بها
حرمة القياس للمجتهد العارف لا قطعاً ولا ظناً ، فنرجع إلى الإباحة
الأصلية بالمعنى الذي ذكره السيد الحموى نقلاً عن فخر الاسلام في
القياس أو في الكشف أيضاً بناءً على الدليلين الذين قدم ذكرهما
هذا المعترض .

ثم نقول : دل الحديث والإجماع على أن جواز القياس وحجتيه
مما وجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لم يوجد فيه ،
فالقياس فيه مخصوص من هذا العام بقريئتها ، وإنما يعمل الإباحة
الأصلية فيما لم يثبت بدليل القياس أيضاً ، ولم يدل شئ من ما أوحى
إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكشف مما وجد فيه أيضاً ،
فالقياس يجب إخراجه عن هذا العام فهو جائز بل واقع ، والكشف
لا يجوز إخراجه عنه ما دام لم تقم القرينة المعتد بها في إخراجه عنه .
وبعد اللتيا والتي نقول لنفاة القياس : إن قياسنا لم يوجد محرماً فيما
أوحى إليه صلى الله عليه وسلم فكان مباحاً ، وإنه مما في الأرض ،
فثبت وجوب حله على ما قلنا ، فيصير القياس في مقابلة النص حراماً
فيما لم يثبت بالقياس الشرعي أيضاً وهو من جملة (ما في الأرض)
فلا ضرر ولا إنقلاب فيما قاله صدر الشريعة بأن يصير حجة علينا
لأننا ، فالقول بأن القياس حرام قول في مقابلة النص .

قلت لكن لانسلم حينئذ عدم بقاء ما يكون العمل فيه بالأصل (ص ٦٤)
قوله كون (قل لأجد) أمراً بالعمل بالأصل وهو الإباحة
إنما هو فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم ، وكذلك الإباحة المستفادة من قوله
تعالى (خلق لكم ما في الأرض) إنما هي فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم وجواز
القياس ووقوعه وحجتيه مما ورد فيه المبيح بل الموجب ؛ والقياس دليل شرعي
والإجماع فيجب أن يكون إصالة الإباحة جارية فيما لم يثبت بالقياس
بالحديث أيضاً ، فانقلع أساس الاستدلال على تحريم القياس بالآيتين الشريفتين
ولو قيل : إن الكشف مما لم يوجد في حجتيه في الأحكام مبيح ولا
محرم لكان له وجه . وبما ذكرنا تحقق أن قوله تعالى (قل لأجد)
ليس أمراً بالعمل بالأصل في شئ ، فلا استدلال على أن قوله تعالى
(قل لأجد) لا يدل إلا على إباحة جميع المطعومات في الأرض لا على
إباحة جميع ما في الأرض . وفهم سيدنا ابن عباس وسيدنا ابن عمر رضي
الله تعالى عنهم بأن الآية تدل على الإباحة الأصلية فيما لم يوجد محرماً
في الكتاب والسنة قد التزمه أكثر الحنفية حيث قالوا بأن الأصل في
الأشياء الإباحة فيما لم يوجد في الكتاب والوحي الغير المتلو . وجواز
القياس فيما لم يكن النص فيه ثبت بالحديث والإجماع ، فوجب القول
بجوازه لأنه جزئي من الوحي الغير المتلو ؛ على أنه كما دلت الآية
على أن الأصل في الأشياء غير القياس الإباحة كذلك دلت على أن
الأصل فيه الإباحة أيضاً لاسيما وقد تأيدت بالحديث والإجماع ،
فالقول بتبكيك الحنفية وإتمام الحجة عليهم بما ذكره ليس بسديد .

قوله واستدل به الإمام الأكبر ابن العربي الخ (ص ٦٥)
قلت: قد عرفناك ما قالوا في شأن ابن العربي، فلا يكون
إستدلاله به حجة على الغير، ومن ادعى أن الكيف حجة قاطعة
تفيد اليقين لا يحتاج إلى إثبات العافية الأصلية الظنية ولا إلى الإستدلال عليها
للإحتجاج بها في الأحكام، وأن إثباتها بهذا الحديث إنما هو
لتحريم القياس أو لعموم الناس دون خواصهم، فسترى أن إستدلاله
ومن تبعه بهذا لإثباتها ثم تفريع تحريم القياس عليه منظور فيه.

قوله وأنا أبين وجه دلالة على المطلوب (ص ٦٥)

قلت: أصل الحديث في صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه
وسلم قال (ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم
واختلافهم على أنبيائهم) دل على أن الحديث إنما ورد في المنع عن
كثرة السؤال والإختلاف على الأنبياء، وليس فيه دلالة على أن ما لم
يأت صلى الله تعالى عليه وسلم فيه بشئ من حل أو حرمة فهو
مباح، ولا على أن ما سكت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يباح فعله
فضلاً عن أن يكون ظاهراً أو منصوصاً فيه، فلا دلالة للحديث على
هذا المطلوب بشئ، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم في كثير من
الأحاديث عن كثرة السؤال وقيل وقال.

وأثر ابن عمرو بن عباس بخصوص بالمطعومات فلا دلالة لها على
الإباحة الأصلية مطلقاً؛ على أن هذه الإباحة لاتدل على حرمة

القياس كما مر.

قوله وظاهر هذا إخبار عن عصر الوحي (ص ٦٥)

قلت: لا ظهور، فإن السؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في
ألف أو مآت ألف من المسائل التي سكت عنها الكتاب والشارع كان
دأب الصحابة رضي الله تعالى عنهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم،
فليس المعنى أن العمل في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان على هذا، فليس
هذا الحديث في حكم الحديث المرفوع؛ على أنه إذا سلم هذا الظهور
فهو في المطعومات خاصة لا مطلقاً حتى يفيد الإباحة الأصلية في
جميع الأشياء.

قوله وإذا كان السكوت عما عليه الجاهلية الخ (ص ٦٦)

قلت: لو سلم العموم في الحديث كما هو مدعى المعارض
لكان القياس من باب العفو أيضاً إذا فرض أن جوازه مما سكت عنه
الكتاب والشارع والإجماع، فليس في الأثرين المذكورين شهادة على
الإباحة الأصلية مطلقاً أصلاً.

وأما أثر عمر رضي الله تعالى عنه الذي خرجه الشعراوي فبعد
ثبوت صحة سنده أو حسنه قد دل على الإباحة الأصلية مطلقاً فيما
لم يوجد فيه مبيح ولا محرم، وقد وجد في أعمال القياس في الفروع
المقيسة مبيح بل موجب، فالإباحة الأصلية إنما يعمل فيما لم يوجد
فيه قياس شرعي أيضاً، فإن القياس دليل أيضاً بالحديث والإجماع،

على أنه ما المانع من أن يكون عموم الإباحة الأصلية مفيداً لجواز القياس أيضاً إذا فرض أنه لم يثبت فيه مبيح أصلاً ، وقد سبق أن إنتفاء المحرم فيه محقق .

قوله وهذا الطريق في معرفة الأحكام أحوط (ص ٦٧) قلت : إذا كان الأئمة الأربعة من رجال الطريق ومن خواص حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم القدسية ومن العرفاء بالله تعالى ، فجعل طريق معرفتهم الأحكام غير طريق علم الرسول وغير أحوط وغير أقرب إلى الورع وإلى حفظ الدين مع أن القياس إنما هو تمسك بالوحي في الحقيقة في حق القائمين من الصحابة وغيرهم ، وجعل طريق معرفة أمثال ابن العربي طريق رجال الطريق وخواص حضرته القدسية وطريق علم الرسول وأحوط وأقرب إلى الورع وحفظ الدين مع أنه قد ثبت فرق عظيم بين معرفة ومعرفة ومع أن الدليل النافي قائم فيهما على زعم من قال بقيامه في نفي القياس وحرمة فاسد غاية الفساد .

قوله لا بتعدية العلة من الأصل إلى الفرع (٦٧) قلت : إذا كان جواز القياس ثابتاً بالحديث والإجماع فالحكم بالحرمة في تلك الصورة يجوز أن يكون من تلك التعدية ويجوز أن يكون من تغليب الحرام على الحلال الذي ثبت بحديث (ما إجماع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال) وهو حديث

مرفوع أورده جماعة وإن ضعفه البيهقي وقال العراقي فيه لا أصل له ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود ، وذكره الزيلعي في شرح " الكنز " ، في " كتاب الصيد " ، مرفوعاً كما في " الأشباه والنظائر "

وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) فالأمر فيه للندب إجماعاً ، لأن الريبة كيف يكون موجباً للحرمة ، والإجماع على أن اليقين لا يزول بالشك بأبي عن حملة على الإيجاب ، فكيف يتصور الحكم في تلك الصورة التي ذكرها بالحرمة والحكم بتغليب الحرام على الحلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك اه)

وأثر سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه الذي رواه الدارقطني ثم البيهقي ظاهر في جواز القياس الشرعي بالمعنى الشرعي لا فيما حاول إثباته ، فهو حجة لمثبتي القياس ؛ على أننا لو سلمنا عدم الظهور فالأثر محتمل فلم يتعين فيه ما حاوله فلم يدل عليه ، وإغناء هذا الطريق رأساً عن القياس لم يدل عليه دليل كما لم يقم على إغناؤه عن اللجوء إلى البراءة الأصلية ، فجرد حكمه بذلك لايتمدد عليه رأساً ؛ على أنه قد تحصل مما قد منا أن القول بإغناء البراءة الأصلية عن القياس مما ظهر فساده أشد الظهور ، فالقول بإغناء هذا الطريق عنه كذلك ، وأما القول بإغناء الطريق المبدع عن الطريق الثابت بالحديث والإجماع وبآية (خلق لكم) فعجيب مندوح عنه . ثم اعلم أن هذا الدليل الذي ذكره من إغناء الإباحة والبراءة الأصلية عن القياس لو أفاد بحريم

القياس لأفاد تحريم الجلي والخفي منه ، فمن العجيب الفرق بينهما الذي قدم ذكره . ثم إن هذا الطريق لو سلمنا إغناؤه عن القياس الجلي والخفي وعن البراءة الأصلية ، فإذا دل الإغناء بالإباحة والبراءة الأصلية على تحريم القياس عنده دل الإغناء بهذا الطريق على حرمة القياس بقسميه وعلى حرمة البراءة الأصلية ، فاعلم أن الاستدلال بالإغناء على التحريم استدلال فاسد ،

والعجب العجيب أنه كيف ظن أو زعم أن هذه الأبحاث التي ذكرها هانضرة لنفاة القياس ، وليس فيها شئ مما يتمسك به لإثبات هذا النفي كما ظهر مما قد مناه - والله تعالى أعلم بالحق والصواب ،

بحث ما يتعلق بالدراسة الثانية

قوله في الدراسة الثانية - وإذا لم تحتج الأحاديث إلى عرض

الكتاب الخ (ص ٦٩)

قلت : لا احتياج للحديث من حيث هو هو إلى العرض على الكتاب ولا على أحد غيره لما أنه حجة بنفسه لكن من حيث المعارضة ونحوها ، ومن حيث أنه من جهة السند صار من قبيل خبر الآحاد مفيداً للظن يجب أن يعرض على الكتاب المحيّد حتى لا يلزم تقديم السنة الظنية على الكتاب أو تقييده أو تخصيصه به ، ومن حيث أن الحديث يتحقق فيه النسخ وقطعية الدلالة وظنيتها

والمعارضة بحديث أقوى أو مساوٍ أو دونه بعد ما كان قابلاً للاحتجاج به ، ومن حيث أن من في سنده من الرواة يجري فيهم الخلاف بين التعديل والتجريح أو الإتفاق على أحد الجانبين وترجيح أحد القولين على الآخر وغيرها من الفنون الكثيرة والعلوم الغزيرة يجب أن يعرضه المقلد على المجتهدين على قول الأكثرين ولو كان مجتهداً في بعض المسائل وعلى قول الكل إن كان عامياً صرفاً أو عالماً غير مجتهد ولو في جزئي واحد ، فمن أتى بهذا الواجب لا يؤخذ بإتيان الحرام ؛ ولو كان مراد محي السنة ما زعم لوجب على كل أحد ممن له مجرد فهم معنى الحديث أن يعمل به بعد الثبوت عنده ، وإن كان ذا يقين بمخالفته حكم الكتاب أو الإجماع في الظاهر أو بوجود معارض له أو بوجود علة موجبة للمنع عن العمل به ، ولأدى ذلك إلى مفسدة الاختلاف العظيم المنهى عنه في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بني إسرائيل) وقول محي السنة (مهما ثبت (النسخ) صحيح لكن الرأي مختلف في فهم معنى كلامه ، فالإختلاف في الآراء لا في صحة كلامه ، وليس الرجوع إلى المجتهدين بعد ثبوت الحديث إباءً عن الحديث وذهاباً إلى الرأي وإباءً عن كونه حجةً بنفسه كما أن الرجوع إلى مثله بعد ثبوته ليس إباءً عنهما وذهاباً إليهما .

قوله ممن يعتقد أن الأحاديث الخ (ص ٧٠)

قلت : ما قال أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ، فضلاً

عن فضل عن المجتهدين أن حججة الأحاديث موقوفة على أخذ المجتهد بها ، وأن لم يأخذ بها فليست بحجة ، وأن الحجة قول الإمام لا الحديث ، وأنه لا يجب ما يؤمر به بتلك الأحاديث ولا يحرم ما ينهى عنه فيها - معاذ الله تعالى عنه ، وهل هذا إلا كذب صريح عليهم . ومما ندين الله تعالى به أن القول بحجيتها بنفسها بعد ثبوتها ثابت لا ينكره إلا الملاحدة المارقة من السدين ولا ينسبه إلى المتبرئين منه إلا من لم يرزق من الأدب نصيباً في الشرع المتين ، لكن الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ما قالوا إلا بأن النظر في الحديث كما حصل للمجتهدين ، فوجب على المجتهدين في بعض المسائل والعوام الصرفة العمل بالحديث تبعاً لعمامهم بالحديث ، وحرم عليهم الاستقلال في عملهم بالحديث ، والأقل منهم قالوا بأن المجتهدين في بعض المسائل لا يجوز لهم العمل بالحديث تبعاً لهم ، وليس أحد ممن يقلدهم إلا عاملاً بالحديث الذي أوقع الله تعالى في قلوبهم الزكينة رجحانه لا بمجرد رأيهم ، كيف وهم يحرمون العمل بالرأى في مقابلة النص ، ولا يلزم من هذا القول بعدم حججة حديث الخصم إذا كان ثابتاً ، وإنما يلزم منه أن حديث الخصم من حيث أنه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة ساطعة لكنه لا يفيد ما استدل به عليه الخصم ، وكذلك الأمر في جميع ما خالف فيه هذا المعارض الإمام أبا حنيفة أو باقي الأئمة الأربعة مما قد وجد فيه شهادة الحديث الثابت في الطرفين وإلا لكان أخذه بحديث أحد الجانبين حكماً منه بعدم حججة الحديث الصحيح الثابت في الجانب الآخر ، وليس فليس . وإذا بطل هذا

بطل ما فرع عليه بعد في كلامه ، فمن عمل بروايات المجتهدين وهي موافقة بالأحاديث مأخوذة عنها من حيث أن العمل بها عمل بتلك الأحاديث ، فعمله ذلك إنما هو إحقاق لركن السنة وبحق للباطل من الزعم .

قوله أقول : ويستنبط من هذا الحديث الخ (ص ٧٠)

قلت : لاشناعة لأنهم لا يكتفون في قولهم بهذا المقدار الذي ذكره عنهم ، بل منصوص قولهم أنهم عاملون بالحديث الذي طابقه الفقه المنقول عن صاحب المذهب دون هذا الحديث الذي تمسك به الخصم ، وهذا القول منهم لا يكون من الشناعة في شيء ، أو يجوز أن يسمى أمثال إعتراض عائشة على من ذكر عندها الحديث المرفوع وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة) بقولها (عدتمونا بالحر والكلاب) وعرضها ذلك الحديث على حديث مرفوع روته وهو في صحيح البخاري سوء أدب بالحديث ؟ ولا نجاة للمعارض أيضاً من أن يقول بهذا القول فيما وجدت فيه الشهادة من الطرفين ، نعم لو ثبت في قول أحد أنه قابله بمجرد الرأي الذي هو غير مأخوذ عن مشكاة النبوة أو بمجرد الرأي الذي هو القياس من غير داع له إلى ذلك أو برأى الجهال والسفهاء أو بما هو مأخوذ من الكتب المنسوخة فقال : هذا الحديث لا يوافق رأي فلان أو لا يوافق مائ التوراة أو الإنجيل أو الزبور وهو منسوخ في الواقع يؤاخذ به عند الله تعالى وعند

الناس قطعاً . فالإعتراض بالقول المنحوت على طلبه العلم في بلاده في زمانه وهم إنما يقولون إنهم عاملون بالحديث والفتنة المأخوذ منه معاً لا سيما وبعضهم من أخذ عنه هذا المعترض الحديث عمراً طويلاً لا يتأتى ممن يخاف الله تعالى . فقوله (ويظهر عظم التجاسر من أهل الزمان على الشريعة الخ ص ٧١) تجاسر خارج عن حدود الملة البيضاء .

ولعل غضب عمران ما كان إلا لأمارات رآها هناك من بشير ، وحمل حال المسلم على الصلاح وإن كان حسناً لكن حمل حال المسلم الصحابي كعمران رضى الله تعالى عنه عليه أحسن ؛ على أنه ليس شأن ابن عباس فيما سيحجى أقل من شأن بشير ، فكما جاز عنده ظن أبي هريرة إلى ابن عباس بما سيحجى ذكره في كلامه كذلك يجوز ظن عمران إلى بشير ظناً يستحق به الغضب منه عليه ، وإلا فقد جاء في الأحاديث المرفوعة كثيراً ، أما نرى وأقوال التابعين بعد مجيء الأحاديث المرفوعة كثيراً ، أما نرى صحيح البخاري مشحوناً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم بعد إبراده الأحاديث المرفوعة أو قبله موافقة لها أو مخالفة لها ؛ على أنه يجوز أن يكون هذا رأى عمران فقط دون غيره من الصحابة ، فتقليد بشير لهم دونه وإن كان سبباً لغضبه عليه لكن ليس فيه شيء مما يوجب المقت عليه في نفس الأمر .

قوله وابن هذا من ينقل وبروى الخ (ص ٧١)

قلت : ليس نقلهم وروايتهم قول المجتهد إلا إذا لم يخالف القول المنقول عن المجتهد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل وافقه . وأخذ عنه ، ودعوى أنه قول مخالف لقول الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم مجرد وهم منه . وتعبيره عن الأئمة المجتهدين يزيد وعمره يفضيه إلى ما نذرنا إلى الله تعالى منه ، ثم هذا المعترض لا ينجو من مثل هذا القول في مخالفاته بالأحاديث الثابتة الكثيرة في كثير من المسائل التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليق ؛ نعم هذا القول فيما إذا خالف مجرد قول واحد زيداً كان أو عمراً بقول الشارع المصوم نجاية عظيمة ، ودون إثباته فيما نحن فيه خبط القطار .

وقولهم (بشير منا) لتسكين غضب عمران لا يستلزم أن يكونوا فهموا من غضب عمران أنه نسبه إلى النفاق وهو من الذين يجب حسن الظن إليهم لاقتباسه أنوار شرف صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم لجواز أن يكون معنى قولهم بشير من أهل ودنا في الله تعالى ومن المتحابين بنا لله تعالى فلا يليق بشأنك الغضب عليه .

قوله فما ظنك لو سمعوا هذه المعارضات (ص ٧٢)

قلت : لم يصدر عنهم رحمهم الله تعالى معارضة مجرد الآراء بالحديث - وحاشاهم عن مثله - وإنما صدر منهم ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن ودلائل أو قياس شرعي في عالم يوجد

فيه النص ، والأول ليس إلا معارضة الرأي بالرأي ، والثاني ليس له من المعارضة بالنص نصيب . فليُنظر القائل بهذه الكلمات أن الكذب ممن صدر وأن الكذب من أمارات النفاق حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم (وإذا حدث كذب) فليتب إلى الله تعالى من افترى هذا البهتان العظيم على من تبرأ منه ؛ على أن المعارض نفسه لا ينجو من ذلك أبداً ، فلو كان ذلك الترجيح سوء أدب بالحديث ونفاقاً لكان أولى بهما من غيرهما ، ولأدى ذلك إلى أن يكون نسبة النفاق وسوء الأدب بالحديث إلى من كان من العرفاء الكاملين والفقهاء والمحدثين صحيحة حيث ذكروا في مصنفاتهم تراجيح أحاديث مذهبهم على أحاديث الخصوم - معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ نعم لو سمعوا معارضاته بالأحاديث الصحيحة الصريحة في الأمور التي ذكرنا بعضها في أول التعاليق وبعضها في أو أسطرها وتركنا ذكر بعضها ههنا لجزموا كلهم بوجود آفة النفاق فيه بلاريب ونقصان ، والله تعالى المخلص .

قوله وعندى هذه الهفوة في زماننا الخ (ص ٧٢)

قلت : ثبت العرش ثم انقش ، والصدق ينجى والكذب يهلك ، فنسبة أمثال هذه إلى البراء منها وهم علماء ورعون بدعة قبيحة وجناية شنيعة يؤدب ويحتسب صاحبها ومثله بما يردعه لا سيما وقد صدرت من العالم الذي سمي نفسه عاملاً بالحديث وغيره عاملاً بمجرد الرأي المخالف بالحديث ، فالنكال عليه بهذه

الجنابة أشد من النكال على غيره من وجهين . والآية الشريفة التي أو ردها مما يجب أن يقرأ ههنا دفعاً لهذه الكذبات المنحوتة .

قوله وهذا على ظن أبي هريرة إلى ابن عباس الخ (ص ٧٢)

قلت : العجب أنه كيف جوز ظنه إليه بإتيان المعارضات العقلية والمعاني القياسية في مقابلة النصوص وهو حرام بالإجماع ، وأنه منع بباعثة حسن الظن إلى بشير فيما قبل أن يكون أراد تأييد الحديث بقول الحكماء ، فهل كان بشير أولى من ابن عباس وأبي هريرة عنده حتى يجب حسن الظن إلى بشير دونها ، فيجب حمل قول أبي هريرة على معنى لا يكون فيه سوء الظن بهذا المقدار إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهم .

وأما إعتراض أبي هريرة على قين الأشجعي رضي الله تعالى عنها فلعله كان لأمارات إطلع عليها أبو هريرة ، فيجب على مثل أبي هريرة عندها تعليم من خطفته خاطفة ما يعد غير ملائم به ، وتعليم الكبار من الصحابة للصغار منهم ولل كبار والصغار من غيرهم غير عزيز .

قوله فهولاء المتجاسرون بقولهم الخ (ص ٧٣)

قلت : هذا أيضاً من الكذب الصريح إذ لم يعرف أحد قال هكذا إلا على الوجه الذي ذكرنا ، وهو مما لا عتب فيه أصلاً بل ذلك مأثور عن السلف وموروث عنهم أيضاً ، فلا مناط للإعتراض

عليه . فالحق أن يقال في مقابلة الذي يجترئ على نسبة الكذبات
المختزعة والمفتريات المنحوتة إلى غيره وهم بريئون عنها ثم يسميهم
متجاسرين عناداً - نعوذ بالله من شرك . وليس أحد من أهل الإيمان
يميل إلى قول أحد من المجتهدين والفقهاء إلا من حيث أنه مأخوذ
عن مشكاة النبوة والهدى ؛ ألحسب الإنسان أن يترك سدى ؟ وأن يتركوا
أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون باتباع خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم ؟
والحكم بأن ما ذكره الفقهاء من الروايات مجرور رأى مخالف
بالحديث فيحرم العمل به ويجب الاجتناب عنه لكونه محض خلاف
الحديث - والواقع أنها مأخوذة عن الأحاديث الصريحة الثابتة التي ذكروها
في كتبهم وفرغوا عنها بعد الإطلاع على تلك الأحاديث - من قبيل
تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى
الله تعالى عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من
النار) نعم لو قال : إن الترجيح نحقق في حديثنا دون حديثك
لكان لكلامه مساغ .

قوله ومثل هذا الرأي تراه الخ (ص ٧٤)

قلت : لم يصدر من الفقهاء فيما علمنا مثل هذا القول المنافي
بالأدب فضلاً عن أن يكون مؤكداً بالقسم أو باللام والذون في مقابلة
النص المرفوع الصريح في أمر ، كيف وقد صرحوا بجرمة الرأي المجرد
في مقابلة النصوص . وسيدنا عبد الله بن عمر هجر ابنه بلالاً أو واقداً
بسبب صدور هذا القول الذي يشتمل على سوء الأدب بالحديث

ظاهراً عنه تاديباً له وإن جاز تأويله بما ذكره وهو المظنون في إبنه
وإن كان بأبي عنه هجر أبيه لها ، ولا يستلزم هجر عبد الله بن
عمر إبنه من هذه الحيشة المنع عن الكلام في الحديث مطلقاً ولو على
وجه صحيح خال عن مئنة سوء الأدب أو مظنته وإلا لكان كلام
عائشة رضي الله تعالى عنها في الحديث الذي أورده المعترض هه
عنها ممنوعاً وحراماً أيضاً ، وهي قد تكلمت فيه بما ذكره عنها مستدلة
بالعمومات المانعة من التفتين قائلة بقرينتها بالانعكاس في العلة
سواء قبل بأنها منصوصة أو مستنبطة . ولكان كلام عائشة في حديث
قطع الكلب والحمار والمرأة الصلاة حراماً وممنوعاً أيضاً . ونظائر هذين
كثيرة تبلغ ألفاً . ويطلع عليها من تأمل كتب الحديث وعكف عليها .
وأما التكلم بالرأى المجرد في مقابلة الحديث المنصوص أو الظاهر تكلم
به من تكلم فهو ممنوع ، لاسيما إذا كان مشتملاً على سوء أدب
بالسنة ظاهراً ، لاريب أنه صنيع حرام عند الصحابة رضي الله تعالى
عنهم وعند الفقهاء إجماعاً ، ولهذا اشترط الفقهاء الكرام في صحة القياس
الذي هو حجة رابعة من الحجج الأربع الأصولية الشرعية عدم
وجود النص ، وحكموا بجرمة القياس في مثل ذلك المقام . وساحرة
المجتهدين رحمهم الله تعالى بريئة من هذا المنكر الشديد الإنكار ، وكذا ساحة
مقلديهم ممن كان من أصحاب الورع والإعتماد بريئة منه .

قوله إفادت منها أن الحكم بتبديل الخ (ص ٧٤)

قلت : قد قال ابن الهمام في "فتح" ، (لا يقال هذا أي

إخراج ذوات الزينة والهيئة نسخ بالتعليل لأننا نقول : المنع ثبت بالعمومات المانعة عن التفتين ؛ أو هو من باب الإطلاق أى الإباحة بشرط فيزول بزواله كانهاء الحكم بانتهاء علته ؛ وقد قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كما في الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل (انتهى) وقال الامام العيني في شرحه على "صحيح البخارى" ، (قال النووي : قال أصحابنا : يستحب إخراج النساء في العيدين من غير ذوات الهيئات والمستحسنيات ، وأجابوا عن حديث أم عطية بأن المفسدة في ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم ، وقد صح عن عائشة أنها قالت : لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده الخ (انتهى) ونحو ذلك "في القسطلاني" شرح "والبخارى" ، وقال في "البرهان" شرح "مواهب الرحمن" (وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز والشابة من حضور الصلوات كلها ، ولا بعد في اختلاف الأحكام باعتبار اختلاف أحوال الناس لقول عائشة : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده الخ ، وأقولها - ترفعه - أيها الناس إنهو نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فإن بنى إسرائيل لم يلبسوا حتى ليس نساءهم الزينة وتبخترن في المساجد ، رواه ابن عبد البر في "التمهيد" ، (انتهى) وقد أورد هذا الحديث الثانى ابن الهمام في "فتح" ، أيضاً . فهذه العبارات تدل على أن مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها بعد عهده صلى الله عليه وسلم في أيام ظهور المفاسد وعدم

الأمن عنها المنع . وحمل كلامها على إفادة ما زعمه مفاد كلامها إخراج للكلام عما هو مقتضى الظاهر من غير داع إليه . وأفاد ابن الهمام أنه ليس ههنا نسخ بالتعليل ، قال في "الفتح" ، (وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : أئمة امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء (انتهى) وإذا صح هذا الحديث في المنع عن صلاة العشاء فالمنع في الصلوات النهارية أولى ، وفي الحقيقة هذا الحديث متمسك عائشة في المنع . وما صح عنها في "صحيح مسلم" ، وغيره أنها قالت (لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فإنما هو جواب عن الحديث الوارد في الجواز ، فلم يتحقق من عائشة ومن تبعها في هذا الحكم الإنزك النص بالنص ، فلا معنى لقوله (أفادت منها ص ٧٤ الخ)

قوله وابن عبد الله تجاسر على ذلك تجاسر الفقهاء . (ص ٧٤)

قلت : ثبت التجاسر عن الفقهاء - أعاذهم الله تعالى عن ذلك ، وكثير من رسائل هذا المعترض التي أيد فيها بعض الفروع المنقولة عن الشيعة الشنيعة قد وجد فيه هذا التجاسر ؛ على أن كثيراً من أولئك الفقهاء الأولياء العارفون بالله تعالى ، فنبسة التجاسر المبتدع إليهم أشد وأغلط .

قوله فلا يقدم عليه (١) غيره (ص ٧٢)

وفي المطبوعة "فلا يقدم عليه أحد غيره" .

قلت : قد علم من ما سبق أن مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها منع النساء من المساجد في أيام عدم الأمن من المفاسد وأنه ليس ههنا نسخ بالتعليل .

ومقابلة الحديث المرفوع بمثل كلام ابن عبد الله من غير أخذ فيها بسلوك طريق الأدب مما أدرجه الفقهاء فيما يوجب المقت الشديد على من صدرت عنه سلمه غيرهم أولاً كما صرح به العلامة الجلبى في بحث " من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم " وأما الكلام في الحديث مع مراعاة مراتب أدب كلامه صلى الله عليه وسلم كما يفعله الصوفية والمحدثون والفقهاء فليس من هذا الباب في شئ .

قوله فأدب فيه واحتسب (ص ٧٤)

قلت : أما نجاس ابن عبد الله عند أبيه فيما قال فثابت ، فأدبه أبوه واحتسب وعززه هذا التعزير البليغ ، وأما كلام المحدثين والفقهاء في الحديث فيما علمنا فليس من باب التجاسر لما فيه من حسن الأدب ، الأثرى إلى قول الفقهاء المشعر بكمال أدبهم معه صلى الله عليه وسلم ومع كلامه حيث ذكروا في مسائل السب أنه لو قال زيد : أحب الدباء لأنه كان بحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عمرو جواباً له : أنا لا أحب الدباء ، فهذا الكلام من عمرو سب يعاقب به مثل ما يعاقب به سابه صلى الله تعالى عليه وسلم ،

وإن جاز تأويل كلام عمرو بأنه أراد عدم المحبة مزاحاً لا من حيث أنه محبوب محبوب رب العالمين صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم أجمعين ، ولكن لما كان هذه المقابلة مشتملاً على سوء الأدب ظاهراً وهو مما تقشعر منه الجلود حكموا على عمرو بما حكموا به ، فكيف يتوهم صدور مثل هذا القول منهم وهم برآء منه ، فيجب أن يعزر بالتعزير البليغ ويؤدب ويحتسب من كذب واقتري عليهم .

وقول سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه وهو ممن حضره في حجة الوداع أدل دليل على أن هذا الأمر بخصوصه معمول به في الشريعة الغراء إلى يوم القيامة ، فإن الحكم تنوع .

وأما دعوى إفادته أن العلة المنصوصة إذا لم يكن ظاهر كلام الشارع حصر الحكم بها لا يزول ذلك الحكم بزوالها ففي حيز المنع لجواز أن تكون مراعاة المشركين حكمة محضة ليست من باب العلة في شئ وإن كان المختار عند الحنفية عدم انعكاس العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة . وأما قول الإمام النووي (في الحديث تعزير المعارض على السنة والمعارض لها برأيه) فلا يفيد هذا المعارض شيئاً . فإن من المعلوم أن معارضة مجرد الرأي بالسنة حرام ولم يقترب لهذا الصنيع سوء أحد ولو من الفقهاء .

قوله أفاد أن حكم من عارض بالسنة برأيه الخ (ص ٧٥)

قلت : الأمر كذلك فيما إذا عارضها بمجرد رأيه وهو معنى كلام العلامة الطيبي والإي لكان كلام الإمام البخاري في بعض

المقامات - حيث أورد في "صحيحه"، حديثاً صحيحاً في معارضة حديث آخر صحيح، ذكره الشراح تصريحاً في شروحهم - معارضة بالسنة بالرأي، وليس فليس، بل أكثر علماء الحديث سلكوا في كتبهم هذا المسلك، فكما لا عتب عليهم بذلك لا عتب على الفقهاء به. ومن المعلوم أن معارضة هذا المعارض بالأحاديث الصحيحة الغزيرة الصريحة في المسائل التي ذكرناها في المقدمة أول التعاليق ليس إلا مقابلة الأحاديث بمجرد الرأي، فلو قيل إنه في ما أدى إليه مجرد رأيه معترض على السنة القوية فعليه وزره الحزى به والتعزير البليغ اللائق به لكان لقوله ذلك وجه صحيح.

قوله حيث لم يكتف بقوله (ذكرها العلماء) (ص ٧٥)

قلت: تقييده بذلك في موضع قرينة واضحة على أن مراده هذا في جميع المواضع التي تكلم فيها على الأحاديث، وكذلك في كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس مجرداً عن هذا القيد عموماً وهو مرادهم في كل موضع لم يذكر فيه ذلك القيد صريحاً، فكما لا عتب على الإمام النووي بتركه في بعض المواضع فكذلك لا عتب على الفقهاء بتركهم ذلك القيد فيه. ومن تصرف في كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد رأيه فقابل به وتركه به فهو ممنوع عن الخير.

قوله فإن كانت منصوصة منه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ

(ص ٧٧)

قلت: هذا إثبات الطرد والعكس في العلة المنصوصة وقد منع كليهما ابن العربي كما نقله عنه هذا المعارض سابقاً، فالعجب أنه خالفه ههنا وهو عنده ممن لا يجوز مخالفته أبداً. وقد مر قبل أن القول بالانعكاس ولو في العلة المنصوصة غير مختار عند الحنفية وإن كان إختار القول بالانعكاسها المحققون إذا كانت العلة بسيطة غير مركبة كما في "شرح مسلم"، للعلامة الأبي رحمه الله تعالى سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة.

قوله وإبطال النص بالنص جائز (ص ٧٧)

قلت: ابن العربي ومنعه الانعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة كليهما وفي المنصوصة فقط لا يعد هذا من باب ترك النص بالنص بل يعده محرماً كما سبق نقله عن ابن العربي في الدراسات، وسيجيء نقله عن غيره، والحمد لله تعالى الذي أجرى الحق على لسانه، فما نرى من الأئمة الأربعة والفقهاء إلا أنهم يتركون النص بالنص لا بمجرد الرأي أبداً فهو حرام بالإجماع عندهم، ومع هذا لا يتفوهون بلفظ الإبطال ههنا أدباً بكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيوردون هناك لفظ الترك أو نحوه.

قوله لم يكن الحكم محصوراً بها (ص ٧٧)

قلت: لما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون الرمل

في حجة الوداع أيضاً وحينئذ لم يبق في مكة ولا في نواحيها كافر برونه جلادتهم كان هذا صريح البيان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الحكم ليس محصوراً بها لاسيما وقد تأيد بإجماع الصحابة بعد عهده على الرمل في حجاتهم .

قوله يستلزم ترك النص بالرأى (ص ٧٧)

قلت : القول بالإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة متروك في مختار الحنفية ، فالعمل بالإنعكاس فيها غير جائز في مختار مذهبننا لو لم يعاونه شهادة أخرى من الحديث ، فأما إذا عاونه فلا كما تقدم في حديث عائشة في مسألة خروج النساء للصلاة إلى المساجد . وأئمة المذاهب الأربعة رضى الله تعالى عنهم برآء من ترك النص بمجرد رأيهم في العلة المستنبطة ، ولذا قال ابن الهمام في "فتح" (إن لم يكن التعليل منصوباً ولا مؤمى إليه كان إستنباط معنى يخص النص تقديماً للقياس على النص وهو ممنوع عندنا بل العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه ، انتهى) والظاهر أن قوله (عندنا) قيد والمعنى لأن تقديم القياس على النص ممنوع بالإجماع كما قدمنا .

قوله وهو حرام بالإجماع (ص ٧٧)

قلت : ضمير " هو " إن كان راجعاً إلى الرأي المجرد يصح الكلام ولكن لا يوجد له مصداق إلا في مسائل هذا المعترض الذي

قدمناها في المقدمة ، وإن كان راجعاً إلى الرأي مطلقاً فدعوى الحرمة والإجماع عليها كلاهما في حيز المنع ، كيف وقد اعترف سابقاً أن ترك النص بالنص جائز .

قوله وإتفاق الفقهاء وأهل الحديث المعتمدين الخ (ص ٧٨)

قلت : قال الإمام ابن الهمام في "نحره" ، (أما إنعكاس العلة وهو إنتفاء الحكم لإنتفاء العلة فاختار عدم إنعكاسها ، انتهى) وقال العلامة الأبي في شرح "صحيح مسلم" ، (هل تنعكس العلة ؟ مذهب المحققين إنعكاسها إذا كانت بسيطة غير مركبة ، انتهى) وفي "التحرير" و "شرحيه" (ومن شروط العلة إنعكاسها عند قوم ، واختار جواز التعدد في العلة الباعثة مطلقاً منصوبة كانت أو مستنبطة ووقوعه فلا يشترط إنعكاسها ، وجوز القاضي أبو بكر تعددها في المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه أى يجوز في المستنبطة لا المنصوصة ، وإمام الحرمين قال بالجواز لا الوقوع ، انتهى) ونحوه في "العضدية" ، وغيرها .

وإذا عرفت هذا علمت أن الفرق بين المنصوصة حيث حكم فيها بزوال الحكم عند زوالها وبين المستنبطة حيث قال فيها بعدم زواله عند زوالها إنما هو القول السكأن قبل قول إمام الحرمين المصدر (بقيل) في "التحرير" و "شرحيه" و "العضدية" وغيرها . وأما أن الحكم بغير هذا القول المصدر (بقيل) في العلة المستنبطة يستلزم ترك النص بالرأى ففيه أنه لو كان كذلك لما قال به أحد منهم

بعد إجماعهم على حرمة ترك النص بالرأى .
قوله عن أن تمنع النساء بنفسها (ص ٧٨)

قلت : فيه ما فيه مما مر .

قوله ولن تجد إن شاء الله تعالى من عراف الحديث الخ (ص ٧٨)

قلت : قد قدمنا عن الأصوليين ومنهم عرفاء بالله تعالى ما دل على أن قوله هذا قول ضعيف مصدر (بقيل) وأما قاعدة الحديثين في هذا الباب فلم أطلع عليها كما لم يطلع المعارض عليها من نصوص كلامهم ، ولا عبرة لمجرد قوله في تمهيد القواعد الأصولية . وأما الأصوليون فلقولهم عبرة في ذلك ، فلينظر النصف ههنا من المتجاسر .

” وإيقاظ الوسنان ” رسالة له (١) ذكر فيها أن الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم والعباس وأولاده ونحوهم ليسوا بأكفاء لآل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل أولاده رضى الله تعالى عنهم ، ورد فيها ما مهدد الحنفية الكرام من قولهم (قريش بعضهم أكفاء لبعض) فيلزم منه أن يكون نكاح سيدنا عمر مع ابنة سيدنا علي ونكاح سيدنا عثمان مع ابنته صلى الله تعالى عليه وسلم ونكاح أبي العاص مع زينب الكبرى أنكحة بغير كفوء ، فيجب أن

(١) وهذه الرسالة من محفوظات خزانه الكتب بجامعة حيدرآباد السند .

يكون مجرد رأيه في تلك الرسالة مدفوعاً ومردوداً بما قاله أبو حنيفة وألوف مؤلفة من مقلديه الحديث والعرفاء بالله والفقهاء والأصوليين والمتكلمين .

ودعوى إجماع الصحابة على أن العلة المظنونة لا تنعكس تحتاج إلى بيعة صادقة ، والقول بأنه مجرد رأى في مقابلة النص مردود بإجماعهم ، فيه ما فيه . ولا دلالة لحديث معاوية وعبادة رضى الله تعالى عنهما على أن معاوية تكلم في مقابلة الحديث بما يعد سوء أدب ، فلعل عبادة غضب لما حسب وظن إلى معاوية أنه قصد تعارض الرأى بالحديث وإن كان ذلك خلاف ما في نفس الأمر ، فكل تكلم على ما فهم وكلاهما مجتهد فلا عتب عليهما أصلاً ، فبطل ما أراد من أتى بهذا الحديث لإثبات إزدراء معاوية رضى الله عنه عما صدر عنه ههنا .

قوله - نقلاً عن الإمام الشافعى - وهل لأحد مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة : (ص ٨٠)

قلت : هذا هو الحق الذى تدبر به بقية الأئمة الأربعة وسائر أهل الإيمان ممن له أدنى شعور لاسيا الفقهاء الكرام ، وليس قول الفقهاء في ذيل حديث من الأحاديث النبوية (قال فلان كذا وكذا ، أو مذهب فلان كذا وكذا) من هذا الباب ، إذ ليس إيرادهم ذلك إلا لتأييد رواية صاحب المذهب المشهودة بالسنة ، والمهم عندهم والمقصود الأهم لهم هو إثباته بالحديث المرفوع إن وجد وبالأثر

إن لم يوجد وبالقياس إن لم يوجد لا إلى هذا ولا إلى ذلك ، وإيراد جواب حديث الخصم بما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وكذا أهل الحديث يذكرون الأحاديث ويتكلمون عليها كذلك ، وليس مقصود أحد منهم مقابلة قول الآحاد ورأيهم بالحديث - معاذ الله تعالى عن ذلك . وما أورده الترمذى والهروى فإنما هو فيها دون غيرها .

قوله قال القسطلانى: وقد كثر تشنيع المتقدمين الخ (ص ٨١)

قلت: وكذلك كثر تشنيع المتقدمين والمتأخرين على بقية الأئمة الأربعة أيضاً فى بعض المسائل ، وقد صنف بعض العلماء فى هذا الباب مصنفات كبيرة (١) وكان مثل هذا الأمر موجوداً فى عهد الصحابة الذين قرنهم خير القرون بشهادة سيدنا الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عرف فى قصة جمل وصفين وغيرهما ، فليس هذا التشنيع الذى صدر من بعض المتقدمين على الإمام إمام فى باب التشنيع بالرأى الذى ألهمهم الله تعالى به ، ومقلدو الإمام أبى حنيفة من المتقدمين وغيرهم يشنعون عليهم مستدلين بحديث النهى عن المثلة وتغليب الحرام على الحلال بالحديث أو

(١) قلت ، قال ابن حزم صنف "كتاباً" فيها خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد ولم يسبق إلى ما قاله ، ذكر اسم هذا الكتاب هو فى أثناء الفرائض من "المحلى" وقال الحافظ الذهبى فى ترجمته ابن حزم من كتابه "تذكرة الحفاظ" ولا ريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها ولا يعلم أحد سبقه إلى القول بتلك المسئلة قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده ، والله أعلم . النعمانى

قائلين بأن الجواز إنما كان مخصوصاً بعهدده صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين فى ذلك بالحديثين المذكورين أو قائلين بأن كراهة الإشعار بمعنى الكراهة التحريمية عند الإمام إنما هو وارد فى الإشعار الذى كان فى زمانه وهو الإشعار المهلك أو الذى يخاف منه الهلاك أو ضياع العضو ، فلا يصبر قول الإمام مخالفاً بحديث الإشعار . قال الإمام العيني فى شرحه على "صحيح البخارى" (وذكر الكرماني صاحب المناسك عن الإمام أبى حنيفة إستحسان الإشعار قال وهو الأصح) ثم قال العيني أيضاً فى رد ابن حزم (هذا سفاهة وقلة حياء لأن الطحاوى الذى هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء لاسيما بمذهب أبى حنيفة ذكر أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا كونه سنة ، وإنما كره أن يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح) قال (وذكر ابن أبى شيبة " مصنفه " بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس أنهما قالوا إن شئت أشعر وإن شئت فلا) ثم قال (إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال : لا أتبع الرأى والقياس إلا إذا لم أظفر بشئ من الكتاب والسنة أو أثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وهذا ابن عباس وعائشة قد خيرا صاحب الهدى فى الإشعار وتركه ، وهذا يشعر منهما أنهما كانا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحباً ، انتهى) قلت : وهكذا يقع التشنيع فى العصرين من بعضهم على بعض فى العلماء والأولياء العفاء ، فلا يعود بهذا التشنيع شئ من النقصان على الإمام ، وقد سمعت تشنيع سبع مائة عالم من المحدثين وغيرهم على ابن العربى فيما ذكرنا قبل ، ولا يجوز أن يصغى إلى قول أمثال ابن

حرم ممن كان له عصبية بالإمام المقبول عند خيار الأنام في مثل هذا المقام ، لا سيما وقوله مردود غير صحيح في نفسه كما اعترف به العلامة العيني والقسطلاني وهذا المعترض ، وقد ثبت مثل قول الإمام عن إبراهيم النخعي كما في "سنن الترمذي" وكما صرح به ابن بطلان على ما نقله الإمام العيني عنه وعن ألف مؤلف من مقلديه من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء رحمهم الله تعالى ، وذكر العيني في شرحه المذكور وصاحب "المعاني البديعة" (وعند مالك وسعيد بن جبير لا يشعر البقر إذا لم يكن لها سنام ، انتهى) والقول بأنه (قد أحسن الطحاوي فيما أتى به من العذر الخ ص ٨٢) فاسد إذ لو كان مناط العذر عن أبي حنيفة عدم صحة كيفية العمل بالإشعار لم يكن لقول الطحاوي (أراد سد الباب عن العامة لأنهم لا يراعون الخ) معنى ، فإنه لو كان عدم صحة كيفية العمل به مانعاً لكان العامة والخاصة في التوقف على حد سواء ، ولما كان للمعرفة بالسنة في تلك الكيفية بعد تحقق عدم صحتها مسأغ . وإحتمال أنه لم يصح عنده أصل الحديث ابتداءً لإحتمال أفساد من الأول ، فإن قول الطحاوي أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا كونه سنة يدفعه أشد مدفع ، وهل يجوز لأحد أن يقول : هذه سنة منقولة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه لم يثبت عنده أصل الحديث أصلاً ، بل لو قيل إن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن لكان صحيحاً من هذا الوجه ، لكن حينئذ لا يتم ما حاول إعطاءه من العذر لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وكما يجب على أبي حنيفة وأمثاله ، وجميع المؤمنين إقتداء بالنسبة

الصحيحة فكذلك يجب عليهم إقتداء السنة الحسنة .
وأما غضب ابن عباس ووكيع ومالك والشافعي فيحتمل أن مورده إنما هو مقابلة الرأي المحرد بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر حقيق به وبأزيد منه .
قوله في أزيد من التفوه بقول الفقيه . (ص ٨٣)

قلت : هذا صحيح فيما إذا عرف بمعونة القرائن أنه من قبيل مقابلة مجرد الرأي بالسنة لا سيما إذا كان ظاهره ملوثاً بسوء الأدب وهو كالتحقق في جميع مسائله التي أسلفناها في المقدمة ، وكلام الفقهاء مبرأ عنه . وحرمة مثل هذا المقام مصرح بها في كلام فقهاءنا .
قوله ولا شك أن مثل إسحاق الخ (ص ٨٣)

قلت : إنما أنكر الشافعي على إسحاق - وكلاهما مجتهد مطلق مستقل - ظاهر كلامه وما رآه محلاً لاستحقاق إسحاق التعزير به ، ولذا قال الشافعي (ما أوجبني يا إسحاق الخ) .
ومم علم أن سائل الإمام مالك ما أراد إلا ما ذكره ؟ والظاهر أنه ظهر على مالك إدارة أن يكون سائله أراد مقابلة مجرد الرأي بالحديث ، فلهذا زجره بالوجه البليغ وقال فيه ما قال ، وليس في أقوال الفقهاء الذين كثير منهم عارفون بالله تعالى مثل هذا بحمد الله تعالى ، فمن المحترى الدحض المدحض ؟
قوله إلا العمل بقول فقهاءنا (ص ٨٣)

قلت : ليس قولهم كذلك - وحاشاهم الله تعالى عنه ، وإنما قولهم : إنا ما كلفنا إلا العمل بالكتاب والسنة والإجماع والقياس بشروطه وإلا العمل بالحديث بواسطة المجتهد المطلق . فنسبة قول الملاحدة إليهم ضلال وإضلال صدر ممن صدر . وتسميتهم مجترئين بعدها جسارة فاسدة وآفة قارعة . ومن استمسك بالعروة الوثقى وهى الكتاب والسنة النبوية بواسطة عالم جليل الشأن لا يدرك الواصف المطرى خصائصه وهو من العرفاء بالله تعالى الكاشفين المشافهين ولم يجعل نفسه في ذلك مرجعاً ولا رجلاً بشك شكاً عظيماً في عدالته وثقته واستجماعه فنون الكتاب أو الحديث واستقرائه الأحاديث وبطن الغلط في فهمه وحفظه ظناً فقد نجا من أن يصيبه فتنة أو عذاب أليم . ومن ادعى في صنيع الفقهاء غير هذا فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل . وقد وجدنا في كثير من الأحاديث تكلم الصحابة رضى الله تعالى عنهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو حضرة خلفائه رضى الله تعالى عنهم بعد ورود نص صريح منه على حسب ما اقتضاه المقام كما روى عن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه في قصة القرطاس وفي قصة حاطب بن أبى بلتعسة في أيام أراد صلى الله تعالى عليه وسلم مسيره إلى مكة للفتح وفي قصة أبى هريرة حين أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم وأعطاه نعله الشريف ليبشر من لقيه من المؤمنين بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) وفي أسارى بدر وفي الصلاة على ابن سلول المنافق وفي غيرها ، وكما روى عن سيدتنا عائشة في كثير من

المواضع ، وكما روى عن سيدتنا فاطمة في قصة فذك ، وكما روى عن كثير من الصحابة في مسائل جملة وفروع غفيرة ، فلو كان مطلق التكلم والتوقف بعد سماع النص الصريح حراماً أو ممنوعاً لما صدر عن أمثال هؤلاء السادات العظام ، فالظاهر أن المنع المروى عن ذكر مخصوص بما إذا قوبل مجرد رأى فقيه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التعارض أو كانت تلك المقابلة مشوبة بسوء أدب ظاهر أو بالفقهاء رحمهم الله تعالى قديماً وحديثاً برآء من هذا الصنيع السوء ، فلا إعتراض من هذا المعترض على أحد منهم إلا على فقيه ذهني لا تحقق له في الخارج . أجاز عنده الكذب على الرجال رجال الله تعالى ومنهم عرفاء بالله تعالى مكشفون أم انحصر اعتراضه على الفقهاء الذهنية ؟ معاذ الله تعالى عن أمثال هذه السيئات .

قوله وقول القائل في مقابلة الحديث الخ (ص ٨٣)

قلت : مجرد ذلك القول ليس بمذموم إلا إذا عرف بالقريظة أن القائل به أراد أحد ذينك الأمرين الذين سبق ذكرهما ، ففي حرمة لا يشك أحد من العقلاء وهو معنى حديث ابن عمر ، وعلى هذا المعنى يدل قول الحافظ في "الفتح" الذى أورده بعد ، فلله دره ، وإلا "فأرأيت" بمعنى "أخبرنى" وهو مجرد سؤال عن مسألة أخرى وليس فيه من معارضة الحديث شئ ، ولا ريب أنه لا عتب على من إذا سمع الحديث من شيخه فسأل منه مسألة أخرى

يتردد فيها أنه يفهم من ذلك الحديث أو لا يستفيد .

قوله ومن أدق ما يستنبط من حديث الخ (ص ٨٤)

قلت : لا وجه لاستنباطه منه إذ غاية ما يفهم منه سكوت ابن عمر عن فتوى . صورة تحقق الحرج والثبات الكامل على العمل بما سمع من حضرته عليه السلام ، وهذا لا يفيد الحكم بأن السنة الثابتة لا تسقط بالحرج .

وأما ما روى سعيد بن منصور فلا يدل إلا على أن ابن عمر لما جاء ليستلمه زوجه هناك حتى أدمى ، ولا يدل ذلك على تحقق الحرج في أول الأمر عليه وعدم ترك الإستلام له وقبول الإدماء حتى يفيد ما ادعى استنباطه منه ، كيف والحرج مدفوع بقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ولهذا قالت العلماء : قد يكون الحرج مسقطاً لفرض الوضوء الثابت بنص القرآن والأحاديث الغزيرة بأن يكون مريضاً عاجزاً عن استعمال الماء باستلزامه زيادة المرض أو بطؤه . وأمثاله كثيرة في الشرع فما ظنك في السنن . وأما الجواب بأن القول بفرضية الوضوء في هذه الصورة ممنوع فلا يفيد شيئاً إذ يمكن إجراء مثل هذا الجواب فيما نحن فيه أيضاً ، فالفرق بينهما بهذا الوجه تحكم .

قوله وهذا يفصح عن جسارة من يقول الخ (ص ٨٥)

قلت : إنما يذكر الألفاظ وهي (إنه حرام عند فلان أو على

قول فلان أو على مذهبه أو قال بحرمته فلان) ونحو ذلك على طريق أن ما ذكره وقال به ثبت بدليل من الشارع لاعلى النحو الذى ذكره ، ولو ثبت فى قول بعض فائما يثبت فيما إذا أورد فى سياقه أو سياقه دلائل الحرمة أو الإباحة من الكتاب أو السنة أو الإجماع صريحاً أو إشارة ، فالقرينة حاكمة هناك بأن المراد بقوله (حرمه فلان وأحله فلان) لو ثبت ليس إلا أن الحرمة الثابتة بالدليل التحقيقى الذى تمسك به فلان ثابتة عنده وأن الحلية الثابتة به ثابتة عند فلان الآخر ، ولهم ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة ، وكما لا يمنع لإيراد المجاز العقلى للموحد فى قوله (أنبت الربيع البقل) لا يمنع لهؤلاء المحدثين والفقهاء - المعلوم حالهم فى اقتداء السنة النبوية وانكبابهم على الكتاب والحديث والإجماع حتى يرون القياس فى مقابلتها حراماً - عن إيراد مثل هذا المجاز العقلى بعد نصب القرينة ، وهذا كثير فى كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالقول بلزوم ترك الأولى عليهم بسبب إيراد أمثال هذه العبارة منظور فيه فضلاً عن أن يكون من باب ترك الواجب . وفى ثبوت هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بحث . وإيراد ابن العربى لها فى " فتوحاته " لا يجعلها صحيحة ولا حسنة ، فإن " الفتوحات " وغيرها من تصانيفه مملوءة من الأحاديث الضعيفة التى لم تثبت أصلاً ، بل حقق النقاد من المحدثين أن بعض ما فيها من الأحاديث موضوعة ، والاستدلال بها يتوقف على ثبوتها . ولا يجوز القول بأن جميع ما

أورده فيها من الأحاديث تحقق صحتها عنده من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام لم يثبت في كل فرد فرد من أحاديثها ذلك ، وأنى هو؟ وبعد اللتيا واللآى إنما يثبت أنه أخذ صحة بعض الأحاديث عن حضرته صلى الله عليه وسلم ، وذا لا يدل على أن هذا الحديث المعين فرد من أفراد ذلك البعض أولاً ، ومجرد الإجمال لا ينفع في هذا المقام .

قوله وقدم في ذم الرأى والقياس أخبار وآثار (ص ٨٥)

قلت : قد مر الجواب عنها وعمارآه زعماً فلا نعيده .

قوله ومن قبيله ما روى الهروى الخ (ص ٨٥)

قلت : إيراد أمثال هذه الروايات والآثار الواردة في القياس

الغير الشرعى والقياسات الواقعة في مقابلة النصوص لإثبات تحريم القياسات الشرعية الثابتة عن المجتهدين المطلقين الكاملين العارفين بالله تعالى وذمها وهى مأخوذة من السنة النبوية غير واقع في محله ، ولا تدل هى على حرمة القياس الشرعى من المجتهد قطعاً ، لأن صحة القياس منه مشروطة بعدم وجدان النص ، وهى لا تدل إلا على حرمة القياس في مقابلته كما هو الظاهر منها ، والمطلقة منها يجب حملها على هذا التقييد لاسيما إذا جاءت مطلقة عن قال بجواز القياس أو وجوبه ، لأن بعضها يبين بعضها آخر منها ، ويفصح عنه قوله صلى الله عليه وسلم (فيحلوا ما حرم الله

ويحرموا ما أحل الله) وقد سبق منا تحقيقه على وجه أتم . وأيضاً يهدم بناء ما حاول إثباته قوله صلى الله عليه وسلم (ولكن ذهاب خياركم وعلماءكم) أليست الأئمة الأربعة من أولئك الخيار والعلماء ؟ فثبت أن مراده صلى الله تعالى عليه وسلم " بقوم " الذين ذم رأيهم قوم جاهلون ، فالإنصاف خير الأوصاف يجب التمسك به . والجسارات مردودة على من أتى بها .

وكلام الأوزاعى صريح في أن آثار السلف يقتدى بها ولو كانت من قبيل القياس الشرعى ، أليس أبو حنيفة رحمه الله تعالى من السلف ؟ وعبارات الأثبات الثقات ناطقة بدخوله فيهم ، فالمراد بآراء الرجال في كلام الأوزاعى ما يقابل آثارهم ، فحينئذ لا يجوز أن يدخل في آراء الرجال المذمومة رأى أمثال أبى حنيفة إذا كان قياساً شرعياً ، ولو سلم عدم دخوله فيهم فكلام الأوزاعى صريح في أن ما ورد فيه آثار السلف وهم الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم لا يؤخذ فيه بآراء الرجال غيرهم وهذا هو عين مذهب الإمام أبى حنيفة ، فإنه قدم آراء الصحابة على أقيسة أمثاله وجعلها في مقابلة تلك الآراء محرمة أيضاً ، فكلامه هذا إنما يكون رداً على من قدم قياسه على تلك الآراء ، على أن جواز القياس ووقوعه ثبتا بآثار السلف ، فهل يجوز تحريمه بآراء الرجال ابن العربى ودأود الظاهرى وهذا المعترض ؟ وصريح أثر بلال بن سعد يدل على أن الرأى المذموم هو ترك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والقول بالرأى في مقابلتها أو مقابلة أحدهما والعمل به . ومن

الذى لا يحرم هذا الرأى وهذا القياس ؟ فيراد هذه الآثار لإثبات
 ذم القياس الشرعى وتحريمه خصام من قبيل الدالخصام . ويفتضح
 من تأمل فيها وثبت على استدلاله الغير الثابت على أصل غاية
 الإفتضاح حين أراد إثبات دعواه الفاسدة بهذه الآثار المباركة البرئية
 عما أراد منها ، فهى كلمات حق أريد بها باطل (ويثبت الله
 الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) .

قوله يقيسون الأمور برأيهن (ص ٨٥)

قلت : صاحب النعلين ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
 كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الإقتداء علماً ورعاً
 فقيهاً مجتهداً بارعاً مقتدياً لأبى حنيفة وكثير من أضرابه فيما لم
 يوجد فيه نص من الكتاب ولا من سنة صلى الله تعالى عليه وسلم
 ولا من الإجماع من المسائل الفرعية الفقهية ، ولا يجوز أن
 ينسب إلى مثل ابن مسعود أن فقهه ما كان إلا مجرد الرأى
 المخالف بالسنة ، فإرادته بالقوم فى هذا الأثر ليس إلا القوم الذين
 مذهبهم الرأى المجرد المختلق وهو المشاهد فى بعض أبناء الزمان
 الذى جل مقصده الركون إلى الأمراء والسلاطين وشراء مفاصد
 مجالسهم بالعلوم المباركة - معاذ الله تعالى عنها ؛ على أن هذا
 الأثر فيه لفظ " ذهاب خياركم وعلماءكم " فالكلام فيه على طبق
 الكلام الذى سبق فى الحديث الذى ثبت فيه هذا اللفظ أيضاً
 سواء بسواء . وقول الأوزاعى (عليك بآثار السلف) تدل على

أن الإقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة
 وأضرابهم ليس إلا الإقتداء بالسنة لما أن متمسكهم وملتزمهم
 فى ذلك الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم ويتحقق منهم
 بإعمال القياس وإداء الواجب الثابت عليهم بالحديث وغيره ، فالمراد
 بآراء الرجال فى كلامه آراء الذين لا يلتزمون متابعتهم صلى الله
 تعالى عليه وسلم - التى هى السعادة العظمى فى الآخرة والأولى -
 كبعض المعترضين على السلف .

قوله وروينا عن أحمد بن حنبل الخ (ص ٨٥)

قلت : كان أحمد رحمه الله تعالى من مثبتي القياس ، فخلاصة
 كلامه أن جواز القياس عنده مشروط بعدم وجدان النص من
 الكتاب والسنة الصحيحة والحسنة والضعيفة التى لم يشتد ضعفها ،
 فالمراد أن الحديث الضعيف الذى لا يجوز العمل به فى الأحكام خير
 من قوى آراء الرجال إذالم يشتد ضعفه ، وهذا وإن كان مذهب
 الإمام أحمد لكن هو خلاف مذهب جماهير العلماء من السلف
 والخلف ومنهم أبو حنيفة ، فقدّموا القياس الشرعى على الحديث
 الضعيف الذى لم يبلغ درجة الحسن لغيره أيضاً ؛ على أن الحافظ
 السيوطى فى " التدریب " قد نقل عن أحمد ما يوافق به قوله قول
 الجمهور وقد قدمناه ، وقد قال قدوة العارفين الإمام ابن الهمام فى
 " الفتح " (إن الجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أقوى من
 الآخر أولى من إبطال أحدهما فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما

بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى) وقال الحافظ السخاوى فى "القول البديع" والشيخ جعفر البوبكانى فى "عجالة الوقت" (فى الإذكار " للإمام النووى قال العلماء من المحدثين والفقهاء : يجوز ويستحب العمل فى الفضائل والترهيب والترغيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام كالأخلاق والجرام والبيع والنكاح والطلاق وغيرها فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن ، انتهى) وكلام النووى هذا يدل على أن مذهب الإمام أحمد كذهب غيره من الجماهير .

قوله ثم قال : والأولى تركه لأجل الخبر وإن كان ضعيفاً (ص ٨٦)

قلت : هذا الكلام من صاحب "المغنى لا يدل على أنه مذهب الإمام أحمد ، وجرى صاحب "المغنى" عليه ههنا لا يدل على أن القاعدة الممهدة عند أهل الحديث والأئمة الأربعة وغيرهم هو أن يترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين الثابت كل منهما عنهم بالحديث الضعيف ، وهل هذا الإسفسطة ظالمة ، وكيف يصح رد ما ثبت عن الجماهير من تقديم القياس إذا ثبت عن الصحابة أو غيرهم من المجتهدين على الحديث الضعيف بقول مثل صاحب "المغنى" ، فأين الإنصاف وهو خير الأوصاف : نعم قد عرف من كلام بعض الفحول أن تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال مذهب أحمد وهو لا يدل على أن مذهب الجماهير غير صحيح أو

لا يلتفت إليه لاسيما وقد ترجح مذهبهم على مذهبه فى هذا بدلائل أقيمت فى المطولات .

وتضعيفه أى صاحب "المغنى" وتضعيف ابن المنذر حديث أبى داود مع ما تقرر فى علوم الحديث أن سكوت أبى داود بعد روايته حديثاً فى سننه دليل على ثبوته عنده لا يسمعان فى مقابلة حكم أبى داود بالثبوت وهو رجل من رجال الله فى الحديث ، على أن مفاد كلامه أولاً حيث أتى بلفظ "لابأس" وثانياً حيث نطق بقوله "والأولى تركه" وهو أن ترك الإحتباء حين الخطبة هو الأولى وأن الإحتباء عندها من قبيل ترك الأولى ، وليس فيه دلالة على كراهته ، فيجوز أن يكون معنى كونه هو أن الخبر وإن كان ضعيفاً لا يجوز إثبات الأحكام به لكنه أوقع الريبة ، فالأولى تركه عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وهو الإستمسك بعروة الإحتياط ، ولهذا قال الإمام النووى فى الأذكار (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم لا يعمل فى الأحكام إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون فى إحتياط فى شئ من ذلك ، انتهى) فإذا كان الحكم بالحديث الضعيف فى باب الإحتياط مستثنى عند الكل وكلام صاحب المغنى ليس إلا فيه فالإستدلال به على ترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين بالحديث الضعيف مطلقاً كبناء بيت العنكبوت فضلاً عن أن يستدل به على أن الخبر الضعيف يترك به إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم مطلقاً . وأيضاً قد عرف أن إجماعهم إنما هو على جواز

الإحتباء وهو لا ينسأ في أولوية الترك وكراهة الفعل تنزيهاً في ذلك الحين ، وفعلهم رضى الله تعالى عنهم الإحتباء حين خطب معاوية رضى الله عنه وهم ليسوا إلا بعضاً منهم لا يحتاج إلى أن يحمل على أنه لم يبلغهم الخبر ، فإن ترك الأولى قد يصدر عن الكبراء الكثيرين لعارض عرض لهم في ذلك الحين ، فعلى هذا قول صاحب "المغنى" (ويحمل النهى الخ) يجوز أن يحمل الراو فيه على معنى أو . وأيضاً الضعف في الحديث إنما طرأ بعارض الطريق ، فلو ثبت عند الصحابة ثبت خالياً عنه فهو حجة عليهم . وإذا تحقق ذلك يجوز أن يحمل فعلهم بخلاف الحديث على عدم بلوغه إليهم ، والأمر في الحقيقة إلى الله تعالى .

قوله وأنت خير بأذه قد يستفاد من كلام هذا الإمام الخ (ص ٨٦)

قلت : لا دلالة لكلامه على أن ما ذكره مذهب الإمام أحمد ، وكيف يكون مجرد كلامه رداً على ما ثبت عن الجماهير الكرام ، وقد عرفت إختلاف الروايات فيه عن أحمد أيضاً . ومن المعلوم أن الإجماع حجة من الأصول عند الكل إلا الشيعة والخوارج في الأحكام وغيرها ، والحديث الضعيف ليس منها إلا في رواية عن أحمد ، فكيف يجوز تقديم ما ليس بحجة إلا في رواية عن أحمد على ما هو حجة بالإجماع . وأما الحديث الصحيح أو الحسن إذا كانا من باب خبر الآحاد سواء كانت دلالتها قطعية

أوظنية فيقدم الإجماع عليه ، قال العلامة التفتازانى في أوائل "تلويحه" (ترتيب الشارع الذى بنى عليه الإحكام هو أن الإجماع متأخر عن متن السنة مطلقاً قطعية كانت دلالتها أولاً وعن السنة القطعية ثبوتاً ومقدم عليها لعارض الظن في ثبوتها) وقال في "التحرير" و "شرحيه" (الإجماع حجة قطعية عند الأمة لإلزام لا يعتد به من الخوارج والشيعة انتهى) وفيها أيضاً (يجب إلغاء الخبر الصحيح المخالف للمجمع عليه تقديماً للقاطع وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر انتهى) وإذا كان ترك العمل بالحديث الصحيح الظنى بالإجماع إجماعاً من الأمة المرحومة فكيف بالحديث الضعيف ، وهذا مما يعرفه كل عاقل ، وإن ثبت نفيه من مثل صاحب "المغنى" فلا يعتد به أصلاً ، فلعل المعارض مال قى هذا أيضاً إلى مذهب من لا يعتد به من الشيعة الشنيعة والخوارج ، وقد عرفت أيضاً أن كلام صاحب "المغنى" لا يستفاد منه ترك الإجماع بالحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لما أن فيما نحن فيه إنما ثبت الإجماع على جواز الإحتباء حين يخطب الخطيب وذا لا ينأى أن يكون الأولى تركه فأين استفادة ما قصده من كلام صاحب "المغنى" ، وسنورد الكلام في هذا المبحث إمتيافاً في موقعه إن شاء الله تعالى .

وما ذكر هذا المعارض بعد هذا الكلام من أقوال العلماء والآثار لإثبات مذمة القياس الشرعى فلا يفيد شياً مما أراد إذ من المتيقن أنه ليس في رأى المأخوذ من الكتاب والسنة والقياس

الشرعى وإنما محله القياس الغير الشرعى الذى من أفراده القياس فى مقابلة النص ولم يقل بجوازه أحد على طبق تلك الآثار ، فإيرادها فى هذا القياس الشرعى أوهن من نسج العنكبوت لو كانوا يعلمون .

قوله هذا إشارة إلى أن القاصر ربما يكتفى الخ (ص ٨٧)

قلت : إن المجتهدين العارفين الذين مجاز لهم القياس الشرعى قد وقع منهم ذلك القياس بعد فحصهم الشديد فلن تجد إن شاء الله تعالى حديثاً يخالف قياساتهم الشرعية ، وأما كشف الكاشفين فلن يصل إلى مرتبتها فى إثبات الأحكام ، فإذا كانت فى مقابلة النصوص غير شرعى فالكشف كذلك بالأولى ، فالعجب كل العجب ممن قال : إن الكشف قطعى يحكم على الحديث الصحيح والحسن من خبر الآحاد وعلى القياس الشرعى ، فعد أولئك المجتهدين العارفين قاصرين تصريحاً وعد أنفسهم كاملاً تلويحاً من أشد الفساد ، وإن أراد بالقاصرين غير المجتهدين فلا يمكن ، فلن يجد منهم من يقبس أو يجوزه لغير المجتهدين فضلاً عن أن يكتفى بقياسه ، والكذب حرام فى جميع الأديان . وما وقع من كل واحد من المجتهدين ومقلديهم العلماء قصور فى فحص الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة وغيرها فما وجدوا فيها اختلاف الأحاديث سلكوا هناك مسلك الجمع أو الترجيح ، ولم يجدوا فيها نصاً أصلاً قاس المجتهدون فيها بعد فحصهم الكامل وفحص مقاديرهم فيها أيضاً فلم يجدوا حديثاً فيها يحكم به أن هذا القياس صار مخالفاً للنص وأن هذه

الرواية من المذهب مخالفة للحديث الصحيح أو الحسن ، ومع هذا إحتاطوا وحكموا بأنه لو ثبت الأمر كذلك يترك المذهب . ويعمل بقوة الدليل ، ومن ادعى فى مسألة جزئية أنها كذلك فليأت بها فننظر هل لها شهادة من الحديث أولاً . وحكم المفرد الزائع بأن هذا القياس من صاحب المذهب قياس فى مقابلة النص فكذب صريح فيما اطلعنا عليه فلا يعبأ بحكمه ذلك فى هذا المقام . وإذا عرفت ذلك بطل قوله (وإذا علم تحقق مخالفة روايات المذهب الخ ص ٨٧) وثبت أنه لا إحتياج للقائسين العارفين إلى هذا العذر أصلاً .

قوله لا يجوز لمن يمكن له الإطلاع على الأحاديث

الخ (ص ٨٧)

قلت : لم يوجد فى كلام المروى وكلام عبد الرحمن بن مهدي ما يدل على عدم الجواز أو أنه لا يعذر القائس أو العامل بالقياس فى ذلك إذا كان عنده قياس شرعى ثابت عن أمثال الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، وليس لهذا المعترض سلف فى هذا الحكم فيجب رد قوله عليه وكيفية فى نحره ما لم يثبت عن الأئمة الكرام ، كيف وقد فرغوا عن هذا الخطب الجسيم - شكر الله تعالى سعيهم . فقوله (وعدم جواز هذا ظاهر لمن له أدنى إنصاف الخ ص ٨٧) مبنى على أساس باطل . أو لم يحصل التيقن بعدم النصوص فى الفتاوى القياسية بعد هذا الفحص

الشديد من العلماء سلفاً عن خلف من السكتب المبوبة المدونة في الحديث وغيرها ؟ فالتيقن بانتفاءها حاصل فيجب العمل بالقياس ولا يحتاج إلى تجشم جديد في الفحص عنها . ومن أنصف وتحاشى عن غباوات الجهل والإعتساف يقر بما ذكرنا من غير مهل ؛ على أن القول بوجوب الفحص على كل واحد واحد من علماء الدين من كتب الحديث وغيرها والإستدلال في كل مسألة من المسائل القياسية يؤدي إلى حرج عظيم على علماء الأمة المرحومة المرفوع عنها الحرج ، والوقائع والحوادث غير متناهية مادامت الدنيا ، وليس عنده من الدليل على أن هذا الحرج يلزمهم ولا مناص لهم عنه والأصل دفعه .

ومعنى قول شريح رحمه الله تعالى ليس إلا أن السنة سابقة على القياس بحيث لا يجوز عند وجودها ، وليس السبق في كلام شريح عبارة عن الفحص عن السنة قبل العمل بفتيا المجتهد وقياسه الشرعي .

وقول الشعبي رحمه الله تعالى إنما دل على أن القياس ضروري لا يصار إليه في الأحكام إلا بعد فقدان الأصول فيها كما أن الميتة لا يجوز أكلها إلا بعد تحقق الضرورة ، ولا دلالة له ولا لقول شريح على وجوب الفحص على كل واحد من علماء الأمة إلى يوم القيامة في كل مسألة قياسية بل قول الشعبي أصرح في أن وجوب الفحص إنما هو على المجتهد فإنه القائن ولا يجوز لأحد غيره أعمال القياس ، فإذا لم يجد المجتهد المطابق بعد الفحص

الشديد نصاً في الفرع أصلاً واحتاج إلى القياس وجب عليه حينئذ أعمال القياس ، وقد وجد الفحص الشديد في هذه الأقيسة قرناً عن قرن وخلفاً عن سلف فلا يجوز القول بوجوبه بعده ، قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ، على أن الشعبي مجتهد ولا يجب على المجتهدين وغيره تقليده في قوله بل المصرح به في الأصول أنه يحرم على المجتهد تقليد مجتهد آخر . ومفاد كلام الشعبي جواز القياس عند عدم النص ومذهب السلف والخلف وجوبه على المجتهد المطابق عند ذلك .

وقول الشعبي الأخير ليس إلا في أصحاب الرأي الذين أخذوا بمجرد رأيهم على خلاف النصوص . وما نقله أحمد عن الشافعي فهو صحيح لا دلالة له على مدعى المعارض أصلاً . ومنع مسروق عن كتابة ما أجاب به من اجتهاده إذا ثبت أنه مجتهد مطلق لا يدل على أن القياس الشرعي حرام مذموم ولا على أنه لا يجب العمل به ولا على أنه لا يجوز ؛ وغاية ما أفاده كلام مسروق هو أن كتابة الحديث أعلى من كتابة المسائل الاجتهادية القياسية وإن كانت مما ظهر نزول الوحي بها عند المجتهد الذي عمل بالقياس فيها أيضاً لصيانتها عن التغيير قطعاً وعدم صيانتها عنه لما أنه يجوز أن يقع فيها الرجوع عن المجتهد بل قد وقع الرجوع عنه فيها كثيراً ؛ على أنه كان من المعهود في عهد مسروق وأحمد أن يحفظ الفقه ولا يكتب كما وقع التصريح به في أثر أحمد ، فمنع مسروق بناء على ما هو المعهود في عهده ، وكيفما

كان لا يستلزم قوله ذم القياس الذي حاول المعترض إثباته . ومن المعلوم أن الفروع الاجتهادية القياسية وإن كانت ظنية لكنها فاقت على الكشوف والإلهامات ، فإن كان كشف الكاشفين قطعياً فكشف المجتهدين العارفين الكاشفين أولى بذلك ، وإذا كان الكشف جائز الكتابة كان القياس أولى بذلك أيضاً .

قوله وهذا من مسروق وأحمد يدل على أن الخ (ص ٨٨)

قلت : ليس في كلام أحمد ما يدل على ما حاوله ، وأما كلام مسروق فلا يدل أيضاً على أن ما ثبت وصح من آراء الفقهاء فإنما يعمل بها على إستصحاب الحال ، وإنما دل كلامه على أن الكتاب والسنة مما جف القلم به في أم الكتاب حين انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما إجتهد المجتهد ففيه احتمال رجوعه مادام حياً ، وقد كان في أحكام الكتاب والسنة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم احتمال النسخ ، فكما أن حكم الكتاب والسنة قبل النسخ كان حكم الله تعالى وحكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذي افترض العمل به إلى زمان النسخ كذلك إجتهد المجتهد فيما لم يوجد فيه نص أصلاً كان حجة شرعية مما ظهر نزول الوحي عند ذلك المجتهد ما لم يتحقق رجوعه عنه ، فإذا تحقق رجوعه عنه صار المرجوع عنه في حكم المنسوخ والمرجع إليه في حكم الناسخ كما صرحوا به ، فحجية إجتهد المجتهد في طرفي الرجوع محققة كما أن حجية الكتاب والسنة في طرفي النسخ محققة أيضاً ، وكما

أن العمل بالمنسوخ وبالناسخ من الكتاب والسنة فيما ثبت فيه ليس باستصحاب الحال قطعاً فكذلك العمل بالإجتهد والقياس الشرعي ليس به ، ولا يلزم من هذا القول الحكم بمساواة القياس الشرعي بالأصول الثلاثة كما لا يخفى . وحجية الإجتهد والقياس الشرعي على قول مثبتته كحجية الأصول الثلاثة في الأحكام الشرعية عند فقدانها . وإذا بطل القول بالإستصحاب في العمل بالقياس بطل في الإجماع أيضاً ضرورة ، فقوله (وهذا الإستصحاب لا بد من ارتكابه الخ ص ٨٨) وقوله (وبذلك ورد البحث في قطعية حججه الخ ص ٨٨) باطلان أشد البطلان ، وقد عرف بهذا أن لا مدخل لهذا الظن في إثبات الإجماع فهو حجة قطعية إلا عند من لا يعتد به من الشيعة والخوارج ، نعم قد صرح مولانا التفازاني في " تلويحه " بأن ما ورد به النص أو الإجماع إنما يكون قطعياً إذا كان ثبوتها قطعياً أيضاً للقطع بأن الأحكام الثابتة بأخبار الآحاد ظنية إنتهى . ثم إنه كما لا إشكال على الشافعية في حكمهم بقطعية الإجماع بعد دفع مدخلية إستصحاب الحال فيه فكذلك لا إشكال على الحنفية في حكمهم بقطعية الإجماع وظنية القياس الشرعي بعده ، كيف وقد قالت الحنفية والعلماء الأصليون إن بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل بالأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته وأن النص في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم دل على شرعية موجهه قطعاً إلى زمان نزول النسخ ، وعدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله إذ لو نزل

ليبينه قطعاً لوجوب التبليغ والتبيين عليه ، قال الله تعالى (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ، ولو كان بقاء الشرائع بالإستصحاب لما كان الحكم ببقائها إلا ظنياً عند الشافعية ولما جاز الحكم ببقائها عند الحنفية لا قطعاً ولا ظناً ، ومن المعلوم أن الحكم ببقاء شريعة عيسى إلى زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبقاء شرعه أبداً قطعي عند الكل كما صرح به السعد في "التلويح" في بحث "الأدلة الفاسدة" ، على أن قوله (وكل ما يدخل في إثباته ودلالته ظن فهو ظن ص ٨٨) لا يدل على أن الإجماع لا يقطع بحجته ، فإن الاستصحاب لو أعمل في الإجماع لأعمل في بقاء ما ثبت بالإجماع لا في إثباته ودلالته ، فلا يكون إعمال الاستصحاب في بقاء الإجماع مستلزماً أن لا يكون حجته قطعية . وأيضاً لانسلم كلية هذه المقدمة ، قال الإمام ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" (لا إجماع إلا عن مستند أي دليل قطعي أو ظني) وفيها أيضاً (فائدة الإجماع إذا كان السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية وفائدته إذا كان قطعياً تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما) ثم قالوا (يجوز كون مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهرية وابن جرير الطبري ، انتهى) فإذا جاز أن يكون مستند الإجماع القطعي ظنياً خبر واحد أوقياساً فهو إذا تحقق في موضع كان داخلاً في إثباته ، ومع هذا يحكمون بقطعية الإجماع ، فعلم أن كلية هذه المقدمة باطلة عندهم بالإجماع سوى الشيعة الشيعية والخوارج ، فإن الظاهرية وابن جرير ما خالفوا الأمة

المرحومة المعتد بها إلا في جواز أن يكون مستنده قياساً ولم يقل أحد من تلك الأمة ولا الظاهرية وابن جرير بعدم أن يكون مستنده ظنياً غير القياس أيضاً . فمدل عليه عبارة "التحرير" و "شرحيه" . هو أن جواز كون مستند الإجماع القطعي ظنياً غير القياس مجمع عليه وأن جواز كونه قياساً شرعياً مما أطبق عليه من عدا الظاهرية وابن جرير .

ثم نقول : إن دلائل قطعية حكم الإجماع هو بعينه من دلائل بقاءه إذ تجوز عدم بقاء حكمه يستلزم إجماع الأمة المرحومة المحفوظة عن الخطأ على الخطأ ، فإن الإجماع إذا وقع على حكم فصار قطعياً فقد وقع على أنه باق إلى يوم القيامة لما علم من النصوص أن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا نسخ لها بعد انقراض عهده إلى القيامة ، على أنهم قد أطبقوا على أن الإجماع لا ينسخ ، قال في "التحرير" و "شرحيه" (لا ينسخ الإجماع القطعي أي لا يرفع الحكم الثابت به ، انتهى) فبقاء حكم الإجماع إلى يوم القيامة قد ثبت بدليل أقاموه على عدم جواز نسخه أيضاً وهو ليس بالإستصحاب قطعاً ، فلا إحتياج إلى إعمال الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع . وقد علم من هذا التحقيق أنه لا قائل بمدخلة الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع والقياس أحد لا من الحنفية ولا من الشافعية ولا من غيرهم ، فقلوه (وهذا عند الشافعية القائلين بالإستصحاب الخ ص ٨٨) وقوله (ويشكل على الحنفية القائلين بإبطال حجته ص ٨٩ ، ٨٨) فاسدان غاية الفساد ، فلا يجوز أن يلتفت إليهما أبداً .

ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .
ومن العجب العجائب أن المعارض ههنا نطق بإنكار قطعية
حجية الإجماع مطلقاً وسلم ظنية حجتيه ، وسيجيء في كلامه في
الدراسة المعقودة للبحث على الإجماع ما يصرح بأنه ليس الإجماع
عنده حجة لا قطعية ولا ظنية كالقياس الشرعي ولو إجماع الصحابة
الثابت عنهم بنقل متواتر ، فعليه ما على الخارق للإجماع مطلقاً وما
على الخارق لهذا الإجماع الخاص ، ومن الأعجب أنه قال بإفادة
الإجماع القطعية في أحاديث الصحيحين ، وهل هذا إلا تناقض -
معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله لكن لا أراهم يخرجون الرأس عن ورود الفروع

الإجتهادية الخ (ص ٨٩)

قلت : إذا كان قول المجتهد المطلق وقياسه الشرعي حجة
رابعة أعظم من كشف العرفاء النقية واحدة من الحجج الأربعة
الرضية والأدلة المباركة الشرعية والأصول المستطابة المرضية حتى يفترض
على العالم والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحسد تقليده بالإجماع
وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل تقليده فيها على قول الأصوليين
وأكثر الفقهاء والمحدثين وقد صرحوا بأن القياس مظهر لا مثبت
وبأنه مما ظهر نزول الوحي به عند من قاس فكيف لا يصح للمجتهد
وغيره أن يحكم بمد حكمه إلى زمان رجوعه مع الإعراف بأنه حكم
شرعي ، نعم لا يلزم من هذا الحكم الحكم بمساواة القياس مع

الكتاب والسنة والإجماع ، فإن المساواة في شيء معين لا يستلزم
المساواة من كل وجه ، والمنفى بالبداهة هو الثاني دون الأول ، فكما
أن المساواة بين الأدلة الأربعة ثابتة في هذا الحكم الخاص فكذلك ثبتت
في أصل كونها حجة شرعية في الأحكام وأصل لزوم العمل بها
بشرطه ، ولو جاز ارتكاب الإستصحاب في بقاء أحكام
الإجماع لجاز ارتكابه في بقاء أحكام الكتاب والسنة القطعية متناً
ودلالة والقطعية متناً لا دلالة والظنية طريقاً وثبوتاً الغير الثابت
نسخها أيضاً ، وليس فليس ، فما أجاب به المعارض فيها فهو
الجواب فيه إن شاء الله تعالى . وقد عرفت أنه لم يثبت عن
مسروق إلا المنع عن كتب مجتهديه لاحتقال الخطأ فيها ، فلا دلالة
لكلامه على أنه لا يجوز الإستمسك بالقياس ولا على أنه لا محيص
للقائمين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات . وقد تحقق مما
ذكرنا أنه لا حاجة لمثبي القياس إلى القول به في الإثبات . وأيضاً إنما
منع مسروق عن كتب مجتهديه لاحتقال الخطأ فيها ، وقد صرح
العارف السرهندي في مكاتبيه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار
است (١) إنتهى) فيجب على من تمسك بقول مسروق وأجراه
على عموم منع كتب القياسات الشرعية أن يمنع عن كتب كشف
الكاشفين من أمثال ابن العربي وغيره ، وأن يقول : لا محيص
للكاشفين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات ، فالكشوف بأجمعها
ظنية ليست إلا ، وأن يقول : إن مسروقاً تبرأ إلى الله تعالى عن

(١) ومجال الخطأ في الكشف كثير .

الكشف أيضاً - سبحانه كل منها بهتان عظيم ؛ على أن مسروقاً بعد ثبوت كونه مجتهداً مطلقاً أخطأ في منع كتب المجتهدين فله أجر واحد ، وسائر المجتهدين قائلون بجواز كتبها ، وعليه العمل في المذاهب الأربعة وغيرها ، وأثر أحمد مادل على عدم جوازه كما مر .

ومن العجب العجيب أن المعارض القائل بجواز كتب كُتب الرافضة والمعتزلة وسائر المبتدعة وكتب الحكمة الظالمة المعاندة لكتاب الله والسنة المعطرة كيف تمسك ههنا بكلام مسروق على ذم القياس الشرعي آخذاً له عن منع مسروق كتب مجتهدياته خاصة - والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ثم اعلم أنه قال شارحو "شرح النخبة" (اختلف الصحابة والتابعون في كتابة الحديث ، فكرهه ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وأبوسعيد الخدري وآخرون من الصحابة والتابعين ، وجوزه جماعة من الصحابة ، انتهى) فكرهه مسروق لا يزيد على كراهة الأولين ، فكما لدلالة لها على شيء ما ذكر المعارض كذلك لا دلالة لكراهة مسروق هذه على ما ذكر ، وهو تعالى أعلم .

ثم إن هذا الكلام من المعارض ينادى بأعلى صوته على أن الإجماع مطلقاً لا يفيد القطع أصلاً فيحصل به غرضه من نفي قطعية أفضلية سيدنا الصديق الأكبر على سيدنا على المرتضى رضي الله تعالى عنهما ، ومن نفي قطعية خلافته بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، لكن على هذا يلزم عليه أن أفضليته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء فرداً

وجمعاً وقطعيتها وقطعية أفضلية سيدنا على على الأمة سوى الخلفاء الثلاثة ثبتنا بالإجماع أيضاً ، فإذا كان الإجماع ظنياً عنده مطلقاً فما الدليل الآخر الذي دل عليها ، فإن أنكر قطعيتها فلم يبق له سبيل . إلى الصراط المستقيم ، وإن أقربها فنقول : أين الدليل الآخر الدال عليها ؛ على أن إنكار هذه الإجماعات الأربعة من قبيل إنكار الإجماع القطعي على ما صرح به فحول علماء الأصول ، وقد صرح العارف السرهندي بأن الإجماع الأول مما أجمع عليه الصحابة ولم يشذ منهم ، وروى عن الشيخ أبي الحسن الأشعري هذه الرواية أيضاً ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" وغيرهم (إنكار الإجماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة إنتهى) .

قوله وكان ابن المسيب يجمع الفقهاء الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا لا يدفع حجية القياس الجامعة للشروط ، ولو أورد هذا الأثر لإثبات حجية القياس الشرعي لكان صحيحاً ، فمن العجب إيراد هذا الأثر لإثبات مذمة القياس الشرعي ولم يعرف عن أحد إنكار أن إجماع آراء المجتهدين أعلى شأناً من رأى مجتهاً واحد .

ومما نقله عن ابن المبارك فليس بمخالف لما نقل عن الأئمة الأربعة الكرام وأتباعهم ، إذ لم يوجد منهم طلب العلم بغير الحديث أبداً فيما وجد فيه الحديث ، وإذا كان القياس مما ظهر نزول الوحي به ومظهراً لا مثبتاً فالمثبت للحكم في الفرع المقيس هو النص أيضاً حقيقة ، على أن إثبات الحكم بالقياس فيما لم يجدوا فيه السنة بعد الفحص

الشديد لا يأباه قول ابن المبارك ، كيف وإثبات الحكم بالقياس الشرعي ثابت بإجماع الصحابة والتابعين والحديث النبوي ، وقد ثبت أن الإمام ابن المبارك كان من مقلدي الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، فكيف يجوز حمل كلامه على ما ينفي القياس أويذمه ، وليس في كلامه إيماء إلى شيء منها . وأيضاً أن القياس ليس إلا علماً من الحديث في المقيس عليه ، وأما الكشف فليس كذلك في الأحكام .

قوله وهذا الفساد ممن يطلب العلم الخ (ص ٨٩)

قلت : الذي يطلبه من فتياهم وهو عالم مجتهد في بعض المسائل فإنما يطلبه من فتياهم المنقذة على معيار الأحاديث والمبدولة فيها نفوسهم كما ينبغي ، فلا يؤل الفساد إلى حاله وهو المقصود الأعظم عند جميع الفقهاء ، ولم نعلم فيهم أحداً لم يرفع رأسه إلى الحديث في جميع عمره ، فما أصبره على هذا الكذب الصراح ، فلعله اتخذ المردود عليه شخصاً وهمياً فبرد عليه ما صدر عنه صدوراً وهمياً ، أو نصب نفسه مردوداً عليه فيما حكم به في المسائل التي قدمنا ذكرها أول التعاليق في المقدمة .

قوله ولا مفتوناً لما وجب عليه بحكم الشريعة (ص ٨٩)

قلت : لما كانت الفتيا منقذة بمعيارها لا تفويت للواجب ولا وقوع في الحرام لمن تمسك بها ، نعم من تمسك بفتيا هذا المعترض

في المسائل التي ذكرت في المقدمة وأمثالها فلاشك أنه فوت الواجب ووقع في الحرام - ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . وبعض أهل زمان المعترض من أصحاب الورع والتقوى ومن تعلم . هو علوم الحديث عنه يحققون ذلك التقييد الصادر عن السلف الكرام مدة طول عمرهم ، فما وجدوه إلا حقاً فيستمسكون بها إستمساك العروة الوثقى - شكر الله سعيهم .

قوله فكيف من ادعى أنه مكلف بطلب العلم من غير حديث الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا زور عظيم وبهتان فخم على الكبراء الفخام لا ينبغي أن يصدر مثله عن أمثاله ، فمن ادعى أنه مظلوم بهذا القول فهو ظالم لا يخاف الله تعالى .

وما ذكره فيما بعد عن ابن خزيمة فلا أعرف وجه إرادته ذلك هنا إلا بناءه على ذلك الزور ، ومن ينكر ما قاله ابن خزيمة ؟ ومن يدعى غير هذا ؟

وما نقله عن الشعراوي في "المنهج" فليس معناه إلا أن السنة مبيضة لمعاد الله تعالى في الكتاب ، فإنها كلام الذي هو صاحب سر الله تعالى ومن ليس قوله إلا وحيلاً يوحى ، وقد أنكر الإمام الشافعي جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقد وقع الإجماع على أنه إذا تعارض الكتاب والسنة الظنية قدم الكتاب إذا لم يمكن الجمع ، فليس في كلام الشعراوي ما يدل

على مذمة القياس الشرعي ، ومن الذي يحكم بقضاء القياسات على السنة والكتاب أو يتركها بها ؟ وكل منها حرام إجماعاً لما مر من أن شرط جواز القياس عدم وجدان النص إجماعاً . فلو شافهنا المفتري لباهلناه وقلنا له : ألا لعنة الله على الكاذبين . والكتاب مما أنزل الله وحياً جلياً ، والسنة مما أنزل الله وحياً خفياً - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون . ومن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه . ومن نسب إلى البراء ما ليس فيهم فعليه وزره ووزر من عمل به بعده .

وليس معنى القضاء على السنة تركها بفروع الفقهاء مطلقاً بل إذا لم تكن تلك الفروع مأخوذة من الحديث أصلاً ، ففي الفروع المأخوذة عنه لا قضاء بها على السنة بل القضاء بالسنة على السنة ، فلم يوجد ترك السنة هناك أصلاً ، والفروع القياسية لم يوجد فيها خلاف السنة حتماً فضلاً عن أن تكون قاضية عليها ، فلم يوجد هذا القضاء المحرم في الروع الفقهاء أصلاً ، نعم بعض فروعهم ليس فيها إلترك السنة بالسنة لا بالفروع وهو جائز قطعاً ، وقد اعترف بجوازه أيضاً قبل ، فينبغي أن يقرأ ههنا هذه الآية (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وإلى الله تعالى الشكوى من صنيعه هذا .

ومن ادعى أنه عامل بالحديث والأئمة الأربعة عاملون

بالقياس في مقابلة النص فهو ممن صح له أحوال الإرادة والإجابة لدواعي الحق فادعى أحوال المحبة وتعلق القلب بالمحجوب وحده وعدم الالتفات إلى الغير فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة . قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى : مثلهم كمثل الذي الذي استوقد ناراً الآية (أنه يدخل تحت عموم من صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة انتهى) .

قوله بالسند المسلسل الخ (ص ٩٠)

قلت : لا يجب أن يكون السند المسلسل بالحنفية أو الشافعية أو الصوفية أو غيرهم ثابتاً ، فلعله لم يثبت عن الإمام . وإيراده ابن العربي في "فتوحاته" لا يدل على حكمه بأنه ثابت ، ولو ثبت الحكم منه بثبوته فلا يعتد بحكم مثله في هذا الشأن لما مر غير مرة ، فالمجروح عند الحفاظ المحدثين لا يلتفت إلى تجريجه وتعديله وإن كان صالحاً زاهداً في معتقداً .

قوله وهو يفيد عدم جواز التقليد الخ (ص ٩٠)

قلت : مادري هذا المعارض معنى لفظ المفتي المأخوذ في كلامه رضي الله تعالى عنه ، قال الإمام ابن الهمام (وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد - أي المطلق ، وأما غير المجتهد فليس بمفتي انتهى) فالإفادة بما ادعاه ممنوعة لما عرف أنه يحرم على

المجتهد تقليد مجتهد آخر ، فلا تدافع بين هذا الكلام من الإمام وبين ما ذكرنا قبل من الأصوليين ، وجمهور الفقهاء والمحدثين قائلون بوجوب تقليد المجتهد على غيره ولو كان مجتهداً في بعض المسائل ، ولو كان معنى كلام الإمام ما فهمه لما جاز للعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة العمل والفتيا بقول الإمام إلا بعد اطلاعه على دليله ، ولم يقل به أحد ، وقد اعترف هذا المعترض أيضاً بوجوب تقليد المجتهد عليه كالعامي الصرف . وإن سلمنا أن معنى كلامه رحمه الله تعالى هو ما زعم فغاية ما في الباب أن رواية في المذهب دلت على أنه لا يجوز للعالم المفتي الحكم بمجرد قول صاحب المذهب إلا بعد ما بداله دليل إمامه وترجيحه لهما ضعيفة لم توجد في كتب المذهب أصلاً ولا نساعدتها رواية فيها بل المنقول فيها عن صاحب المذهب خلافها فهي المعول عليها ولا يلتفت إلى ما سواها وإن أوردها ابن العربي بالسند المسلسل بالحنفية في "فتوحاته" ، وعمل المفتين من علماء المذاهب يدل على خلافها أيضاً ، نعم لو ثبت من الإمام القياس فيما لم يجد فيه نصاً والنص على خلافه مصحح قائم تحقيقاً يترك قياس المذهب ويعمل بذلك النص لكن الشأن في ثبوت مثله ، ولا نعلم بذلك فيما علمنا كيف ، والصناديد من محدثي المذهب وفقهائهم حكموا بأننا لم نجد وإن فحصنا فحصاً شديداً وتبعنا باستقراء أكيد فرعاً خالف فيه رأى إمامنا بالحديث وليس له فيه شيء من المحجة المقبولة .

قوله وأما العالم المفتي فهو غير معذور (ص ٩٠)

قلت : هذا عين ما ذهب إليه الأقل من الفقهاء والمحدثين المعبر عنه "بقليل" في كلام الفحول الأبطال ، لكن قال به أولئك الأقل بشرط أن يكون ذلك العالم مجتهداً في بعض المسائل ، ولم يقولوا به في العالم المفتي ، وبهذا اعترف المعترض في أول دراساته أيضاً ، فإطلاق العالم المفتي ههنا غير سديد ، وأما عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فالعالم المجتهد في بعض المسائل معذور فلا عتب عليه أصلاً كما قد قدمنا .

قوله وإذا لم يعلم لقوله دليل يجب على المفتي الخ (٩٠)

قلت : إذا كان القياس حجة شرعية ودليلاً من الأدلة الأربعة كيف يمكن القول بوجوب التوقف على المفتي بل الواجب عليه الفتوى به إذا لم يكن من المجتهدين كما صرحوا به ، وحجية القياس قد ثبتت بدليل السنة والإجماع من جميع الصحابة والتابعين ، فالقياس دليل علم من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلا توقف ، إذ التوقف فرع فقدان علم الدليل من الشارع .

قوله أو تعارض عنده الدليلان منه فيتوقف الخ (ص ٩١)

قلت : إذا وجد العالم المفتي المجتهد في بعض المسائل دليلين متعارضين ظاهراً عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فترجيح صاحب المذهب أحدهما بقياسه أو بوجه آخر من سائر وجوه

الترجيح يكفي له للعمل عليه ، فلا حاجة له إلى التوقف بشئ ، وإذا علم ذلك العالم أن الدليلين من الشارع وأن صاحب المذهب رجح أحدهما ووقع ترجيح الآخر في قلبه على حسب علمه ، فالحكم بوجوب العمل عليه بما ترجح عنده لا بما ترجح عند مقلده يحتاج إلى إثباته ببيينة واضحة ، ولم توجد إلى الآن ، فلا إعتداد لمجرد قوله لإثباته كمالاته يعتد به في إثبات سائر الأحكام .

قوله فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع الخ (٩١)

قلت : إن أراد أن الأمر كذلك على ما رآه وزعم ففرد كيدته في نحره بما مر ذكره سابقاً وبأن قوله لم يقع كذلك وبأن القول بعلم المجتهد بذلك رجم بالغيب مردود بما قد علم من كمال أدبه بالشرعية الغراء ، وإن أراد أن الأمر كذلك في نفس الأمر فيأبى الله والمؤمنون ذلك إن شاء الله تعالى ، ومن ادعى ذلك فليأت بحجته عليه .

ومعنى قول أبي حنيفة (أتركوا قولي بقوله صلى الله عليه وسلم) أنه لو وجد أحد قوله صلى الله عليه وسلم على خلاف قولي ولم يبق لقولي شهادة أصلاً ، وتحقق ذلك بقول متقن من رجال الحديث صاحب العدالة والاستقراء فيجب رد قولي على ، والأمر عند مقلديه كذلك ، وهو المصرح به في الكتب الفقهية ، ولا يعتقد أصحابه ومقلدوه فيه غير هذا ، وما أخذوه مقلداً متبوعاً من حيث أنه هو بل من حيث أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكاة النبوة ،

وكان جامعاً لعلوم الظاهر والباطن عارفاً كاشفاً حافظاً للناسخ والمنسوخ إلى غير ذلك من الفضائل والفواضل ، وأحسن في ذلك الأخذ وأجاد لكن أين ذلك القول الصادر عن صاحب المذهب المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم ، فمادته مفروض محض ، وذكره الإمام رحمه الله تعالى بيانا لكمال أدبه بصاحب الشريعة الغراء - عليه من الصلوات أفضلها ومن التسليمات أكملها - وبكلامه سيد الكلام بعد كلام الله تعالى .

ومن العجب أنه قصر هذه المباحث الطويلة الغير المفيدة على أقوال أصحاب المذاهب الأربعة وهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً من أمثال ابن العربي ، ولم يحكم بجريها في الأقوال التي ذكرها ابن العربي في مؤلفاته ، وهي بعضها يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وبعضها يخالف واحداً منها ، وبعضها يخالف اثنين منها ، وليس فيها شهادة لأقواله أصلاً ، وفي الأقوال المخترعة من هذا المعترض التي قدمنا ذكر بعض منها في المقدمة ، وهو قد أخذ بها ، وعرض عليها بالنواجد ، وجعلها نصب عينيه وخلاصة دينه ، وحكم فيها بأنها من معتقداته التي يسأل الله تعالى أن يختم عليها وهي أحق بالرد والقدح من الأقوال الأول ، وكل منها أحق بهما من أقوال الأئمة الأربعة ، فكيف لم يعتقد فيها أنها يجب تركها وبحرم العمل بها كما اعتقد ذلك في أقوال الأئمة الأربعة ، فهل تحقق عنده أن الأئمة الأربعة أدنى شأناً من أمثال ابن العربي ومن أمثال المعترض ظاهراً وباطناً ، أو اجترأ على إيراد أمثال هذه الإشكالات الواهيات عليهم من غير مبالاة به وهم برآء ، على أنه

قد قال العلامة القسطلاني في شرحه على "صحيح البخاري" في باب "رفع اليدين عند القيام من التشهد" (قال ابن خزيمة: قال الشافعي: قولوا بالسنة ودعوا قولي)، ثم قال القسطلاني (إن وصية الشافعي إنما يعمل بها إذا عرف أن الحديث لم يطعن عليه الشافعي، وأما إذا عرف أنه اطعن عليه وأجاب عنه أو رده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا، انتهى) وهو عين ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه المسمى "توالي التأسيس" نقلاً عن الشيخ الإمام تقي الدين السبكي من أنه إذا وجد رجل شافعي حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام اطعن عليه وأجاب عنه، انتهى. وإذا ثبت أن هذا معنى قول الشافعي فهو معنى قول الإمام أبي حنيفة، وليس شئ مما خالف فيه هذا المعترض أبا حنيفة بعذر الأحاديث إلا ما اطعن على أحاديثه الإمام وأجاب عنها كما يدل عليه كتب الاستدلال في مذهب الإمام. وعبارة الحافظ والسبكي دلت على فائدة أخرى هي أن العالم المجتهد في بعض المسائل لا يخالف إمامه إلا في مسألة كملت فيه آلة الاجتهاد فيها.

قوله وفيه دلالة على ما قلنا (ص ٩١، ٩٢)

قلت: ليس فيه تلك الدلالة، إذ المنع يحتمل أن يكون تنزيهياً ويحتمل أن يكون النفي راجعاً إلى الكلية لما تقرر أن الأكثر الأغلب أن يرجع النفي إلى التقييد فقط، فهو إرشاد إلى أن ينظر

بنفسه أيضاً في ما قال الشافعي ولو في البعض، فلا دلالة لكلامه على ما حاول إثباته أصلاً، وهو تحريم التقليد على المجتهد في بعض المسائل؛ على أن المزني يجوز أن يكون مجتهداً مطلقاً فمنعه الشافعي حين رآه كذلك عن التقليد وأمره بالنظر في الدليل لما أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر، فحينئذ حال المزني كحال أبي يوسف ومحمد، (١) وهذا هو المفهوم من كلامهم، فلا دلالة لكلام الشافعي على ما قصد إثباته به أصلاً.

قوله لو صح الحديث في ذلك لقلنا به (ص ٩٢)

قلت: مذهب أئمتنا وفقهائنا ومذهب جميع مجتهدي الدين والإسلام هو هذا أيضاً، فإنهم قاطبة قائلون بأن القياس وإن كان جليلاً يترك بالنص الصحيح والحسن، وجميع الآثار المنقولة عن الشافعي وأوردها المعترض ههنا لا تدل على مذمة القياس إلا إذا كان في مقابلة النص أو كان فاقده شرط آخر من شروط صحته، وأين هما؟ ولم يقل بجوازها أحد، وكيف يمكن أن يحرم الشافعي القياس مطلقاً، وصرائح كلامه تدل على جواز القياس الشرعي ووقوعه عنده، وكتب مذهبه مملوءة منه، ومعنى قوله رحمه الله تعالى (وإن كانوا عدداً) ما عدا عدد الإجماع لما أنه لا يطلق على قول أهل الإجماع أنه قول عدد، ولأن الإجماع عند الشافعي أقوى من الحديث

(١) قلت: قد ذكر الشعراي "المزني" في عداد المجتهدين، ونقله عن السيوطي. راجع "ميزانه" الكبير (ج - ١ ص ١٥ طبع الأزهرية بمصر ١٣٣٣) النعماني.

الصحيح إذا كان ظنياً . وأثر الإمام أحمد مبني على مذهبه من ،
تقديم الحديث الضعيف الذي لم يشتد ضعفه على القياس الشرعي
فلا يكون حجة على من عداه . وقول أحمد في أثره التقليد المخض
يدل على مذمة مجرد الرأي المخالف بالحديث ، فلا يفيد فيما قصد
وهو معنى قول الشعراوي (وكان أحمد كثيراً يذم التقليد)
بدليل قوله (ويمشي في الظلام) إذ قد علم من مذهب أحمد أن
المشي تحت القياس الشرعي ليس إلامشياً في النور الساطع ، وليس
من المشي في الظلام في شيء .

قوله فهنا عن ذلك وقال : لا تقلدني (ص ٩٣)

قلت : لعل ذلك المستشير كان مثله في الاجتهاد المطلق (١)
فهو علة للنهي عن التقليد ، ومن ينكر ذلك ؟ وحمله على العالم المجتهد
في بعض المسائل يحتاج إلى قرينة يعينه ههنا - وأين هي ؟
فلا يصبر محطاً لرواحل الاستدلال به . رأينا نحن فليس لنا حاجة
إلى إقامة القرينة . ومن العجب إيراد الآثار التي يزعم أنها تدل على
منع المجتهد في بعض المسائل في مقام إيراد الآثار على مذمة القياس
وتحريمه ، والآثار الأولى لا تدل إلا على جواز القياس ووقوعه .
وإذا ثبت أن أثر أحمد هذا مادل على ما أراد إثباته فقولاه (وهذا

(١) قلت : ولاريب في ذلك فقد صرح العارف الشعرائي في «الميزان» ،
(ج - ١ ص ٥٨) بعد نقله لهذا القول : بأنه محمول على من له قدرة على
استنباط الأحكام من الكتاب والسنة والا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب
على العاصي لئلا يضل في دينه ، والله اعلم اه . محمد عبدالرشيد النعماني

تصريح من أحمد الخ ص ٩٣) إجتراء فاسد وميل إلى الفضول ،
وقد عرفت أيضاً أنه لا دلالة لكلام أبي حنيفة والشافعي عليه
أيضاً ، فلم يثبت القول به عن واحد مني الأئمة أصلاً فضلاً
عن أن يكون مما اتفق عليه الأئمة ، على أنه لو كان معنى كلام
أحمد ما زعم لما جاز لمثل سيدنا قطب الأقطاب السيد الشيخ
عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره العزيز والأخبار الأبطال تقليده ،
ومن المعلوم أنهم كانوا يقلدونهم في مذهبه .

قوله فهو مما اتفق عليه الأئمة (ص ٩٣)

قلت : قد تقدم آنفاً ما دل على أنه لم يثبت عن واحد منهم .

ثم نقول : الذي اتفق عليه الأئمة هو أن تقليد عالم لم يصل إلى
رتبة الاجتهاد لمجتهد في مجرد رأيه من غير نظر إلى أن رأيه هذا
مأخوذ من مشكاة النبوة أولاً ، ومن غير مبالاة بهذا ممنوع . وأما تقليد
العالم له وهو يجزم أو يظن أن رواياته مأخوذة عنها ، وأن قوله
أقرب إلى الحق والصواب ، وغيره ليس كذلك ، فليس في كلامهم المنع
عنه ، فالإطلاق ممنوع . ولو كان الأمر كما زعم لما جاز للعلماء المتقدمين
والمتأخرين والعرفاء الكاملين الواصلين من أصحابهم التقليد
بمذاهبهم ، ولصاروا مرتكبين حراماً من محرمات الله تعالى ومنتهكين
حرماته ؛ ولكن بينهم وبين الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى
عليه وسلم بعد ما بين المشرقين ، وتقليدهم بهم أعرف وأشهر ولا يكاد
أن ينكر . فبعد اللتيا والتي يجب حمل كلامهم في المنع على العالم

بمعنى المجتهد المطلق لما مر أنه يحرم عليه تقليد مجتهد آخر . وأيضاً
إذا نظر عالم في الحديث فبدا له خلاف رواية المذهب التي شهد
لها الحديث أيضاً ورجحه فليس ههنا إلا ترجيح . أحد الرأيين على
الآخر ، وهو القدر المحقق في خلاف هذا المعترض بالمذهب تحقيقاً في
بعض الفروع ؛ وأما خلافه به في بعض الآخر منها كالمسائل المذكورة
في المقدمة فليس في شيء ، وإذا كان القدر المحقق فيه ما ذكرنا
فترجيحه رأيه على رأى صاحب المذهب ليس من هذا الباب ؛ نعم
لو ورد نص في الكتاب أو السنة أن رأى وكيع أو نحوه أو هذا
المعترض أو ابن العربي إذا تعارض مع رأى مجتهد مثل الأئمة
الأربعة فلا يعمل إلا بالرأى الأول لسمعنا وأطعنا وعملنا به وقبلناه
دون رأى المجتهد ، وقد قال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب"
(وكيع بن الجراح يفتى بقول أبي حنيفة إنتهى) .

قوله دل هذا على وجوب طلب الحديث (ص ٩٤)

قلت : وجوب الطلب فرض كفاية ، فإذا قد تحقق الطلب
من بعض العلماء لم يبق الوجوب على غيره تحقيقاً لمعنى الكفاية
وأما الحكم بأنه يجب التوقف في الفتوى بأقوال المجتهدين إلى زمان
وجدان الحديث فحكم لا أصل له إذ لو كان الأمر كذلك لزال جميع
قياسات المجتهدين الجامعة للشروط عن حيز الاعتبار ما لم يوجد سنة
شاهدة لها ، ولما كان للقول بحجية القياس الشرعى سبيل ، ولزم
من هذا أن جميع ما اقتدى بهم في أحكام قياساتهم الشرعية

وأفتوا وعملوا بها من المحدثين والعارفين الكاشفين والفقهاء تاركون
للواجب مرتكبون للحرام عنده ، فههنا يصعد صريح المحدثين
والعرفاء والفقهاء من مقلدى مذاهبهم إلى الله تعالى من حيث أنه
يحكم أن ما ذكره ابن العربي وأتباعه وإن كان خلاف النصوص
القرآنية والأحاديث الصحيحة النبوية حق وإن كان شأن ابن العربي
وأمثاله في المعرفة بالله تعالى دون كثير من عرفاء مقلديهم ، ويحكم
على أولئك المقلدين بأنهم مرتكبون للحرام تاركون للواجب عليهم ،
ولما جاز لأحد الفتوى من روايات الكتب المدونة في فقه المذاهب
اللاتي لا يوجد فيها الحديث إلى أن يوجد ، وهذا يجر إلى تعطيل
علم الأصول والفروع من الفقه عملاً ، على أنه خلاف ما قدمنا
عن الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين وخلاف ما قال ابن الهمام
في "الفتح" من أنه قد استقر رأى الأصوليين على أن المفتى هو
المجتهد ، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفتى ، والواجب عليه
إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على وجه الحكاية إنتهى ،
وخلاف ما صرح به الإمام الغزالي في "إحيائه" حيث قال (يجب
على كل مقلد إتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا مخالفة المقلد المقلد متفق
على كونها منكراً بين المحصلين وهو عاص بالمخالفة إنتهى) وأما
الدلائل التي ذكرت في كتب الاستدلال في ذيل المسائل القياسية
وغيرها "كالهداية" وغيرها فهي فيما وجدت فيه شهادة الحديث
محض تأييد ليس إلا ، وفيما لم يوجد فيه دليل من الأصول أصلاً
دلائل حقيقية آتلة بعد التحليل إلى صورة القياس الشرعى . وإذا

تحقق فيها سبق معنى كلام الشافعي فيما أمر به المزني ومعنى كلام أبي حنيفة ومعنى كلام أحمد لا مبالغ لما بنى عليه فإن البناء بلا أساس لا يقوم . وقد عرفت أنه لم يوجد في الفروع القياسية ما يخالف الحديث الحسن أو الأحاديث الحسنة فضلاً عن أن يكون مخالفاً بالحديث الصحيح أو بالأحاديث الصحيحة .

قوله ولا سيما في الفروع ما يخالف الأحاديث الصحيحة (ص ٩٤)

قلت : إذا كانت المخالفة ببعضها ثابتة فليس فيها إلا ما يوافق البعض الآخر منها ، وجميع المواد المختلفة بين أصحاب المذاهب مما ثبت فيه الحديث من هذا القبيل ، فلما أن تكون المخالفة متحققة في الطرفين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك ، فالإطلاق في قوله (فإذا نفي الحديث الصحيح الخ ص ٩٤) غير صحيح .

قوله وكيف لا ، وإمام الحنفية ابن الهمام الخ (ص ٩٤)

قلت : معنى قول ابن الهمام أنه إذا لم يوجد حديث في المسئلة أصلاً ووقفنا على قول صحابي فيها فقاعدة الإمام أن لا يترك قول الصحابي برأى نفسه . فالحاصل أنه كما شرط الإمام في صحة القياس الشرعي فقدان النص المرفوع كذلك شرط فيها فقدان الأثر من صحابي ، فليُنظر العاقل المنصف الغير المتعصب أنه كيف يكون روايات مذهبه - وقد بلغ من الإحتياط إلى أقصى الغايات - قياسات في مقابلة

النص المرفوع . فالحق أنه ليس قول صاحب المذهب مصداق نفي الحديث له من كل وجه . قال الشيخ العارف خاتمة العرفاء والفقهاء والمحدثين الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه ما لفظه (معلوم شد كه كمالات ولايت را موافقت بفقہ شافعی است وكمالات نبوت را مناسبت بفقہ حنفی است اگر فرضاً درین است پیغمبری مبعوث می شد موافق فقه حنفی عمل می فرمود ، درین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد كه در "فصول ستة" نقل کرده اند كه حضرت عیسی علیه السلام بعد از نزول عمل بمذهب أبو حنيفة خواهد كرد انتهى (١) قال العارف الفقيه صاحب "الدر المختار" (قد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام ، انتهى) ونحوه في "جامع الزموز" نقلاً عن الفصول الستة . وقال في "الدر المختار" أيضاً (وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصر آبادي . وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلي وهو أخذها من الجنيد البغدادي وهو أخذها من السري السقطي

(١) وعلم أن كمالات الولاية توافق الفقه الشافعي وكمالات النبوة تناسب الفقه الحنفی فلو امكن بحث نبی في هذه الامه لعل على وفق الفقه الحنفی ، وظهر الان حقیقه ما قال الشيخ محمد پارسا قدس سره في "الفصول الستة" من أن سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول على مذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

وهو من معروف الكرخي وهو من داؤد الطائي وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة وكل منهم أثني عليه وأقر بفضلته انتهى .

قوله وليس قول مجتهد حجة عندهم (ص ٩٤)

قلت : هذا من الأكاذيب المخرعة والإفتراءات المختلفة ، ويرده جميع ما ذكرنا من الدلائل في البحث على دلائل نفاة القياس وفيما قبله وفيما بعده ، ألا يعلم قولهم : الأصول الأربعة ، الأدلة الأربعة ، الحجج الشرعية ؟ أنسى قولهم : أصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإن كان القياس فرعاً للثلاثة الأول ؟ أو قد غفل عن بيانهم وجهي ضبط الدليل الشرعي في الحجج الأربعة ؟ أليس قول المجتهد معدوداً في الأدلة التفصيلية ؟ قال الجلي في حاشية "التلويح" (موجب القياس وجوب العمل به لا الإعتقاد انتهى) وقال مولانا التفتازاني في "تدويعه" (الترتيب الذي بنى الشارع عليه الأحكام تقديم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم العمل بالقياس انتهى) نعم ، الأخذ بقول مجتهد معين ليس بحجة ملزمة عند البعض مطلقاً أو بشرطه ، فقد ثبت أن قول المجتهد حجة عندهم إتفاقاً إلا نفاة القياس ، فليتأمل في إفراط إرادته الإتفاق ههنا .

قوله ويعمل (١) الإمتناع بأن له عن هذا الحديث البخ (ص ٩٥)

(١) وقد وقع في المطبوعة "ويعمل عدم امتناع هذا" - والصحيح ما في "الذب" .

قلت : نعم هذا ليس بحجة ولا علة في ترك الكتاب والسنة لكن أين تلك المادة التي ترك فيها الكتاب أو السنة بهذا المقدار من حسن الظن ، ولا أعلم لنا بها فيما رأينا ، ومن ادعى وجودها فليأت بها ، وما دام لم توجد فلا يجوز الحكم على أحد من العلماء بهذا . والحكم من أي حاكم كان في أي جزئي كان بلزوم ترك الكتاب أو السنة بهذا الظن إما جسارة من القول أورأى بداله إبتداعاً . فالإلزام والتبكيك غير موجه ، فمن حقه أن يجاب بقولنا "سلاماً" .

قوله وقد كثر ذلك على معاوية بن أبي سفيان الخ (ص ٩٥)

قلت : إتفق أهل الحق والدين على أنه يجب علينا الكف عن ذكر الصحابة إلا بخير ، والآن جر هذا المعارض حب الشيعة الشنيعة شيعة إبليس إلى أن ينسب إلى معاوية رضي الله تعالى عنه ما هو بريء عنه من إبداع محادثات الأمور ومن القول بالرأى المخالف بالحديث ولو بعد العلم بالحديث . ويدل على الأخير قوله (أنكر ذلك ابن عباس عليه خلاف السنة انتهى ص ٩٥) وقوله بعد (وكيف يأخذ عنه سيد أخبار الأولين والآخرين ص ٩٨) ومعاوية رضي الله عنه بريء من هذين لما سترى في كل مسألة تعقب به على معاوية . وستطلع على أن ما كان معاوية في أقواله وأعماله التي أوردها المعارض يعمل إلا بالحديث لا بمجرد الرأى المخالف به ، وإذا وضح الأمر فيها وضح في سائرهما عند المنصف . ولما سبق في

كلامه تحريم الرأي بخلاف الحديث وهو إجماعي في نفس الأمر يلزم من كلامه هذا نسبة معاوية رضي الله تعالى عنه إلى ترك الواجب وارتكاب الحرام في الأمور التي ذكرها . وأما مخالفة سيدنا علي أو ابن عباس أو غيره لمعاوية رضي الله تعالى عنهم في بعض المسائل فلا تدل على أن قول معاوية كان من محدثات الأمور أورابا بخلاف الحديث كما أن قولهم ليس كذلك البتة . وستعرف أن مع معاوية في هذه المسائل شهادات من السنة أيضاً . وأحاديثه رضي الله تعالى عنه التي تمسك بها موجودة في كتب الحديث لاسيما الإسرار في التسمية . ونهى سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضي الله تعالى عنهما مع أنها فعلا متعة الحج دليل على النسخ عند معاوية ، وكونه محتملاً في رأي المعارض لا يستلزم كونه محتملاً في رأي الصحابي المشاهد للوحي وأقوال صاحبه وأفعاله . وهل يجوز مؤاخذه معاوية وهو كما ذكرنا يمثل هذا ؟ أو ليس من الصحابة الذين عاينوا أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ؟ وكما أن القول بالنسخ بقول أي واحد من الصحابة الكرام مسموع عند جميع الحنفية فكذلك يسمع عن معاوية رضي الله تعالى عنه وإن كان الغير لم يسلمه لا من معاوية ولا من الحنفية بل السماع عنه أولى من السماع عن الحنفية . وبهذا المقدار خرج معاوية رضي الله تعالى عنه من أن يكون قائلاً بالرأي في مقابلة الحديث ومحدثات الأمور - معاذ الله تعالى عن ذلك . وسيجئ المزيد مما لا يفتي معه ربيعة في براءة معاوية . وأما الخطأ في الاجتهاد

الدائر بين المجتهدين الذي لا يخلو عن أجر واحد عند الله تعالى فتأبى في نفس الأمر لكن الأمر في تعيين الخاطئ بذلك الخطأ مفوض إلى الله تعالى . وليس معنى ما ثبت أن معاوية أول من نهى عن متعة الحج ما ذكره فهو إجترار وجسارة على الصحابي الجليل كاتب الوحي . قال مولانا العارف صاحب المثنوى

این نه آن شهری ست کزوی جان بری
یا ز قهر پنجه اش ایمان بری
ولنعم من قال

بس تجربه کردیم درین دیر مکافات
بادرد کشان هر که در افتاد بر افتاد

بل معناه أنه أول من نهى عنها بما أراه الله تعالى من الفهم الكامل في أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم على رؤس الأشهاد يوم عرفة أو حين خطب في الخطبة أو في يوم النحر ، ولم يكن نهى عمر وعثمان كذلك ، أو معناه أن أوليته بالنسبة إلى القائل دون الواقع ، وكل يجزم بما علم ، ولا بأس بذلك . ومع صحة هذين التوجيهين الصحيحين حمل الأوليّة على ما ذكره شر غليظ من جنس شرور الرافضة المارقة . وقد ثبتت المشاجرات والاختلافات بين الصحابة الكبار وغير الكبار ، وقد صدر فيها من بعضهم ألفاظ دالة على الإنكار والتجريح على بعض آخر منهم ، فكيف لا حرج عليهم به لا حرج على معاوية . فتخصيص معاوية بهذه المؤاخذه ليس إلا تحريك عصب العصية الجاهلية والحمية الزائغة

معه ؛ على أنه لا قائل بعصمة الصحابة من أهل البيت وغيرهم
أحد من أهل السنة والجماعة .

قوله فمنها تقبيله لليمانيين الخ (ص ٩٥)

قلت : قال الشيخ على القارى فى شرحه على "النقابة"،
(فى "صحيح البخارى"، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : أنه
سئل عن استلام الحجر فقال : رأيتـه صلى الله عليه وسلم يستلمه
ويقبله ، وفى "الصحيح الستة"، "ومستدرك الحاكم"، : أن عمر
رضى الله عنه جاء إلى الحجر فقبله ، وقال : لو لا أنى رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ، وروى الدارقطنى
عن ابن عمر : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الركن
اليمنى ويضع يده عليه ، وروى الإمام البخارى فى "تاريخه"،
عن ابن عباس : أنه صلى الله عليه وسلم إذا استلم الركن
اليمنى قبله ، وروى الجماعة إلا الترمذى عن ابن عمر ومسلم
عن ابن عباس قالاً : لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح من البيت إلا الركنين ، اليمانيين ، وفى لفظ لمسلم : كان
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستلم إلا الحجر والركن اليمنى ؛
وأخذ أصحاب المذاهب الأربعة بهذا الحديث فقالوا : إن الركن
العراقى والشامى لا يستلما ، انتهى) ونحوه كثير فى كتب الحديث
ومع وجود هذه الأحاديث كيف يجوز لمن علم بهذه الأحاديث
ومر على "صحيح البخارى ومسلم"، مروراً كثيراً أن يقول : رأى

معاوية رأياً بخلاف الحديث ومن محدثات الأمور . وإن اعترض
عليه ابن عباس بما علم من كلامه صلى الله عليه وسلم وهو
معذور عند الله تعالى فى ذلك ، (١) فكل مكلف بما علم دون
علم غيره .

(١) قلت : قال صاحب "الدراسات"

ثم إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين تما لشوا على الإنكار على
من رأى رأياً بخلاف الحديث ، وقد كثر ذلك على معاوية بن أبى سفيان فى
محدثاته ، فمنها تقبيله لليمانيين أنكر عليه ذلك ابن عباس رضى الله عنهما
لخلاف السنة (ص ٩٥)

والذى جاء فى "صحيح البخارى" (فى باب من لا يستلم إلا الركنين
اليمنيين) عن أبى الشعثاء ، هو أن معاوية رضى الله عنه كان يستلم الأركان
فقال له ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أنه لا يستلم هذان الركنان ، فقال :
ليس شئ من البيت مہجوراً ، وروى أحمد والترمذى والحاكم من طريق
عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبى الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعاوية ،
فكان معاوية لا يمر بركن إلا استلمه ، فقال ابن عباس : إن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يستلم إلا الحجر واليمنى ، فقال معاوية : ليس شئ من البيت
مہجوراً ، وروى الإمام أحمد عن مجاهد عن ابن عباس : ، أنه طاف مع معاوية ،
فقال معاوية : ليس شئ من البيت مہجوراً فقال له ابن عباس : لقد كان لكم فى
رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية ، صدقت ، كذا فى "فتح البارى" .

فثبت بما ذكرنا أن ابن عباس رضى الله عنهما لم ينكر على معاوية
رضى الله عنه تقبيله الركن اليمنى كما زعمه صاحب "الدراسات" ، وكيف ينكره
عليه وقد روى نفسه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه إذا استلم الركن اليمنى
قبله ، رواه البخارى فى "تاريخه" ، عنه ، والذي صح عنه هو إنكاره على
معاوية رضى الله عنه فى استلامه الركنين الشاميين ، وثبت برواية الإمام أحمد أن
معاوية رضى الله عنه قد أذعن لقوله ، فارتفع الملام عنه رضى الله عنه فى هذه

قوله ومنها ترك التسمية في الصلاة الخ (ص ٩٥)

قلت: قال الشيخ علي القاري في "شرح" المذكور (ومن الأدلة على إسرار البسملة قول أنس رضي الله تعالى عنه: صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم؛ وفي لفظ لمسلم: فكانوا يستفتحون القرآن بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها، وفي رواية لمسلم: فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وروى نحوه عن هؤلاء الأربعة المعطرة أحمد في "مسنده" والدارقطني والنسائي في "سننهما" وابن حبان في "صحيحه" وزاد ابن حبان: ويجهرون بالحمد لله رب العالمين، ونحوه عنهم عليهم

المسئلة رأساً، هذا وقد قال النووي في "شرح" على صحيح مسلم (في باب استحباب الركنتين اليمانيين في الطواف دون الركنتين الآخرين) ما نصه:

"وقد أجمعت الأمة على استحباب الركنتين اليمانيين، واتفق الجماهير على أنه لا يصح الركنتين الآخرين، واستحبه بعض السلف، ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم، قال القاضي أبو الطيب: أجمعت أئمة الانصار والفقهاء على أنهما لا يستلمان وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلمان، والله اعلم،

فلودري صاحب "الدراسات" المنحرف عن سيدنا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما أن هذا مذهب سيدنا الحسن والحسين رضي الله عنهما لتاب عن هذا التشيع وأتاب محمد عبدالرشيد النعماني

الصلاة والسلام في "مسند أبي يعلى" وفي "آثار الطحاوي" و "معجم الطبراني" و "حلية أبي نعيم" و "مختصر ابن خزيمة" - ثم قال - ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين، قال: وروى أبو داود عن سعيد بن جبير أنه قال: كان المشركون يحضرون المسجد، وإذا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا: هذا محمد يذكر رحن اليمامة يعنون مسيلمة أي الكذاب، فأمر أن يخافت ببسم الله الرحمن الرحيم ونزلت "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" قال: وفي رواية: فخفض النبي صلى الله عليه وسلم ببسم الله الرحمن الرحيم، وقال: وهذا يدل على نسخ الجهر بها. قال الترمذي الحكيم: فبقى ذلك إلى يومنا هذا وإن زالت العلة كما بقى الرمل في الطواف والخافضة في صلاة النهار وإن زالت العلة إنتهى) قال (وقال بإسرار التسمية الثوري وأحمد وأبو عبيد، وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وعمار وابن الزبير إنتهى) وهذا مثل الأول بل أولى؛ على أن قوله هذا في معاوية يستلزم الحكم منه بأن عمر وعلياً ومن قال بقولهما رأوا في هذا رأياً على خلاف الحديث، وبأن هذا من محدثاتهم - معاذ الله تعالى عن ذلك. واعتراض بعض المهاجرين والأنصار ممن لم يقفوا على حديث الإسرار على معاوية لا يجعله رأياً من محدثاته وبخلاف الحديث (١)

(١) قال "في الدراسات"

"ومنها ترك التسمية في الصلاة جهراً لما تقدم المدينة المطهرة أنكرت

قوله ومنها أنه نهى الناس عن متعة الحج (ص ٩٥)

قلت : روى أبوداؤد في حديث سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى عمر فشهد عنده أنه سمعه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قضي فيه ينهى عن العمرة قبل الحج ، وأخرج أبوداؤد في "سننه" عن أبي موسى الأشعري أن معاوية قال لأصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوب جلود الفخر ، قالوا : نعم ، قال : أفتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ، قالوا : أما هذا فلا ، فقال : أما إنها معهن ولكنكم نسيتم . وكما ثبت عن سيدنا عمر وعثمان التمتع برواية الترمذى في "جامعه" كذلك ثبت عنهما تحريمه والمنع عنه . وظاهر رواية الترمذى أن

عليه ذلك المهاجرون والانصار وقالوا : سرت التسمية "يا معاوية" اه (ص ٩٥)

قلت وهذه الرواية باطلة لا اصل لها وإن كان المصنف لم يتعرض لصحتها فقد قال الامام الحافظ أبو بكر الجصاص في "أحكام القرآن"

"فإن احتج بما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الاصبم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثنى عبد الله بن عثمان بن خثيم عن اساميل بن عبيد بن رفاعه عن أبيه ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فتاداه المهاجرون حين سلم والانصار اى معاوية سرت الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت ؟ فصلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلك الذى عابوا عليه ، قال : فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها

تمتعه صلى الله تعالى عليه وسلم وتمتع أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم كانوا في وقت واحد في حياته صلى الله عليه وسلم . وحديث أبى داؤد الأول دليل صريح على أن جواز متعة الحج كان أول الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وتحريمه كان آخر الأمرين عنه ، وأن ذلك الجواز نسخ بهذا التحريم ، فإذا على معاوية بهذا النهى عنها ؟ (١) فالقول بأن نهيه عنها من محدثات

قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن روينا عنهم الاخفاء دون الجهر ، ولكن هؤلاء أولى بعلمه لقوله عليه السلام (ليكن منكم أولوا الاحكام والنهى) وكان هؤلاء أقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من قول الجهوليين الذين ذكرت ، وعلى أن ذلك ليس باستفاضته لأن الذى ذكرت من قول المهاجرين والانصار إنما رويته من طريق الاحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وإنما فيه أنه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن أيضا ننكر ترك قرائتها ، وإنما كلاسنا في الجهر والاختفاء أيها أولى (ج - ١ ص ١٧ طبع مصر ١٣٤٧)

وقد أشبع الكلام على بطلان هذه الرواية من وجوه عديدة الحافظ جبال الدين الزيلعى في "نصب الراية" لتخريج احاديث الهداية" (ج - ١ ص ٣٥٣ و ٣٥٤) فشفى وكفى ، النعمانى

(١) قلت والصواب أن يقال ان ما رواه معاوية رضى الله عنه من نهيه عليه الصلوة والسلام (عن أن يقرن بين الحج والعمرة) هو النهى عن ادخال احرام العمرة على احرام الحج بأن يهل أولاً بالحج ثم يدخل عليه احرام العمرة فإن هذا منهى عنه ، قال في "لباب المناسك" (وإن قدمه اى الحج احراماً بأن أدخل العمرة على احرام الحج كره لأنه خلاف السنة" ٥) وقال النووي في "شرح مسلم" (فلو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة ففو لأن للشافعى اصحهما أنه لا يصح احرامه بالحجة" ٥) فانهار به كل ما بناه صاحب "الدراسات" في هذه المسئلة وشغب به ضد سيدنا معاوية رضى الله عنه ، النعمانى

الأمور ورأى بخلاف الحديث فاسد أشد الفساد ؛ على أن الحديث الثاني الذي رواه أبو داود في "سننه" دل على أن معاوية أخذ النهي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو قطعي متنا ودلالة بالنسبة إليه ، فوجب عليه أن يعمل به عملاً بالقطعيات ، ووجب على من سمعه عن معاوية ولم يشاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف أن يعمل به عملاً بالظنيات كما أقربه المعترض فيما بعد بقوله (ثم إن الذي يظهر من تصفح أحوال الصحابة الخ ص ٩٩) . فسيدنا على رضي الله تعالى عنه إذا شاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف ما نقله معاوية وغيره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً ولم يسمع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم حديث النهي عنها وجب عليه أن يعمل بما هو حديث قطعي عنده ويترك العمل بما هو حديث ظني عنده ، فكيف برأي عمر وعثمان الموافق بالسنة ، فلا يجوز المؤاخذه على سيدنا على بشئ . وإذا عرفت هذا بطل قوله (والجمع بين حديث ابن عباس هذا الخ ص ٩٥) فإن الوجه الثاني متحتم ، وليس للوجه الأول هنا مسأغ . وقد تبين مما سبق توجيه قول من قال : إن أول من نهى عن متعة الحج معاوية - مع أنه قد تقدم النهي عنها عن سيدنا عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما - توجيهاً حسناً ، فلا يعنى بالوجه الذي أورده للجمع ، فإنه فيه ما فيه من سوء الأدب .

وظهور أن عمر وعثمان أظهرتا الحديث عند على رضي الله تعالى عنهما ، وعدم إعتداد على علي إظهارهما باحتمال أن الرجل المهم فيه

معاوية (١) أفسد لما مر من أن الحديث الظني لا يقوم في مقابلة الحديث القطعي حجة ، فلا حاجة لسيدنا على إلى أن ينسب إليه عدم الإعتداد على الحديث للإحتمال المذكور ، كيف والصحابة كلهم عدول بالإجماع على ما قال به الحافظ ابن عبد البر . والإيهام في الصحابة لا يجعل المروي عنهم لا يعتمد عليه ، ولو كان الأمر كما زعم لما اعتمد عليه عمر وعثمان أيضاً ، ولأدى ذلك إلى إهدار كثير من الأحاديث التي وقع الصحابي الراوي فيها مبهماً ، فإن إحتمال أن يكون ذلك المبهمة ثابت في جميعها ، ولاستلزم كلامه هذا أن جميع مرويات معاوية التي رواها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأظهرها في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم لا يتحمل عنه ، فإن إحتمال أن يكون مروي معاوية في زمن عمر وعثمان وعلى إذا كان مانعاً من أن يتحمل ذلك المروي عنه فلا أن يكون تحقق كون المروي مروياً عنه مانعاً من التحمل بالأولى ، وهل هذا إلا أمثال أساطير الرافضة الفاسقة ؛ على أن كون الصحابي مبهماً عند سعيد بن المسيب لا يستلزم كونه مبهماً عند عمر وعثمان . ولا عدم إظهارهما ذلك المعين عند على رضي الله تعالى عنه حتى يقال بجواز ذلك الإحتمال بل من المعلوم أن عمر وعثمان شاهداً ذلك الصحابي الراوي ، والمشاهدة من أقوى أسباب العلم بالشئ .

(١) قلت وهذا مجرد احتمال أبداه صاحب "الدراسات" فلم يأت قط ولو في روايته "ضعيفه" أن عمر وعثمان رضي الله عنهما رويما الحديث في هذا الباب عند على رضي الله عنه فلم يقبله لاجل معاوية رضي الله عنه فما أجراه على انتقاص معاوية ، والله عزيز ذو انتقام ، النعماني

وأما ما ثبت عن بعض أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كانوا حضوراً عند معاوية حين ذكر حديث النهي عن القران بين الحج والعمرة مرفوعاً فليس ذلك إلا أنهم غير عالمين به ، وليس فيه من عدم تصديقهم لمعاوية رمز فضلاً عن أن يكون صريحاً فيه وظاهراً أو نصاً ، فيا لله كيف يجوز هذه الجسارات ، وتكلم في معاوية رضى الله تعالى عنه بما ليس فيه ، وحرّم التكلم في ابن العربي وإن قال إسلام فرعون اللعين وطهارته . ثم إن القول بإسلام فرعون وطهارته نسبه المعترض إلى ابن العربي وآمن به وعض عليه بنواجذه ولم يتخلف عنه طول عمره إلى أن مات وطهر كطهارته ، والإمام الشعراوي في " المبحث الثامن والستين ، من " اليواقيت والجواهر ، أنكر أن يكون هذا قول ابن العربي فقال - بعد ما نقل عنه كلاماً في " فتوحاته المكية ، يدل على أن فرعون كافر مخلد في النار - (قلت : فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ ابن العربي أنه كان يقول بقبول إيمانه إنتهى)

قوله ومنها قوله في زكاة الفطر : إني أرى أن مدين من سمراء

الشام (ص ٩٦)

قلت : قال الشيخ على القارى في " شرحه ، المذكور (في

الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعُدل الناس فيه مدين من حنطة . وفي " مصنف عبدالرزاق " و " سنن

أبي داؤد " عن عبدالله بن ثعلبة قال : خطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين ، فقال : أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين - الحديث . وفي " سنن الدارقطني " أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن صدقة الفطر مدان من بر لكل إنسان - الحديث . وفي " سنن أبي داؤد " و " النسائي " عن الحسن البصرى عن ابن عباس : أنه خطب فقال : أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ونصف صاع قمح - الحديث . قال الملا على - ورواته ثقات مشهورون لكن فيه إرسال ، فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل ، إنتهى) وقوله " على ما قيل " إشارة إلى ضعف القول بالإرسال وعدم سماع الحسن من ابن عباس ، على أن اللقي مرةً يكفى في قبول عننة المعاصر إذا لم يكن مدلساً عند الكل ، ومسلم رحمه الله تعالى إكتفى بالمعاصرة ولو لم يثبت اللقي ، وقال في " تذكرة القارى " (ولد الحسن البصرى لستين بقية من خلافة عمر رضى الله عنه وذلك في سنة إحدى وعشرين إنتهى) وقال الحافظ في " التقريب " (مات ابن عباس سنة ثمان وستين بالطائف ، إنتهى) فالمعاصرة بين الحسن وابن عباس ثابتة بيقين ، واللقي محتمل كعدم السماع أو اللقي والسماع ثابتان أو هما ليسا بثابتين ، فلا أقل من أن يكون هذا الحديث متصلاً على شرط مسلم ، وبعد اللتيا واللتي نقول : مراسيل الحسن صحيحة عند المحدثين ، قال خاتمة الحفاظ والمتأخرين الحافظ السيوطي في " التدريب " (قال ابن المدبني : مراسلات الحسن البصرى التي روى عنه الثقات صحاح ، ما أقل

ما يسقط منها) ونقل نحوه فيه عن أبي زرعة ويحيى القطان وغيرهما ؛
على أن هذا المرسل أعترضه مجيبته من وجه آخر مسند ببيان الطريق
الأول حتى صار شيوعهما مختلفاً ، فهو حجة عند الأئمة الأربعة
وسائر المحدثين ، ولو تنزلنا عن جميع ذلك فالاحتجاج بمراسيل
القرون الثلاثة مذهب أبي حنيفة ومالك وأصحابهما كما في شروح
"شرح النخبة" وغيرها ، وقال الإمام النووي في "تقريبه"
والإمام السيوطي في "تدريبه" (قال مالك في المشهور عنه وأبو
حنيفة في طائفة منهم أحمد في المشهور عنه : إن المرسل حديث
صحيح ، انتهى) فدل هذا على أن المرسل صحيح عند أئمة المذاهب
الثلاثة سنوى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى . وأورد الشيخ علي
القاري في "شرحه" المذكور بعد إيراد ما قدمنا من الأحاديث
جملة أخرى من الأحاديث المرفوعة التي تفيد ما أفادته الأحاديث
التي ذكرناها ، ثم قال (وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء
الراشدون وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وغيرهم ، وروى
الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال : ما علمنا أحداً من الصحابة
والتابعين روى عنه خلاف ذلك ، ثم قال : وكان إخراج أبي سعيد
ظاهراً فلم يحتز عنه ، ثم قال : والجواب عن حديث أبي سعيد أنا
لا نسلم أن الطعام في العرف هو الحنطة بل يطلق على كل مأكول ،
قال : وأجيب عنه أيضاً بأن أبا سعيد أخبر بفعل نفسه ، وفعله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بواجب ، ففعل صحابي أولى بأن لا يكون
موجباً ؛ على أن قول الصحابي وفعله ليس بحجة على أحد عند الشافعية

رحمهم الله تعالى انتهى) ، أى فكيف على سيدنا معاوية رضي الله
تعالى عنه وهما كفؤان . وأما رأى ابن الزبير الذي ذكره فهو لو سلم
ثبوته لا يكون حجة على معاوية لما مر لو كان معاوية قائلاً
بهذا القول بمجرد إجهاده فكيف إذا تمسك بسنة صلى الله تعالى
عليه وسلم فيما قال . ولا يلزم من قولنا هذا الإنكار منا على ابن
الزبير فهذا بخلاف الهدى بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم . وما نقله
عن ابن الزبير في شأن رأى معاوية في هذه المسئلة من قوله (بشئ
الاسم الفسوق بعد الإيمان) فلا نسلم ثبوته عنه ، (١) ولو ثبت

(١) قال في "الدراسات" ،

"ولما بلغ ابن الزبير رأى معاوية قال (بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان

صدقه الفطر صاع صاع " اهـ

قلت : ان صاحب "الدراسات" يضع حكايات مزورة في ثلب سيدنا
معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما كلها كذب ، فهذه الرواية قد اوردها
البيهقي في سننه عن ابن الزبير رضي الله عنهما وليس فيها ذكر بلوغ رأى معاوية
إلى ابن الزبير رأساً ، وما ك نصها ، قال البيهقي ، أخبرنا محمد بن الحسين بن
الفضل القطان ببغداد أن أبا عبد الله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان ثنا
محمد بن بشار ثنا أبو داود ثنا شعبه عن أبي إسحاق قال : كتب إلينا ابن الزبير
(بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان) صدقه الفطر صاع صاع اهـ (ج- ٤ ص ١٦٧)
وقال الحافظ ابن التركماني في "الجواهر النقي" (قلت لم يصرح بذكر البر
بل لما كان الواجب في غالب الأئصاف صاعاً أطلق ذلك على الغالب ،
وقد روى عن ابن الزبير مصرحاً أن الواجب في البر نصف صاع ، قال ابن
أبي شيبة في "المصنف" ثنا محمد بن بكر عن ابن جريح عن عمرو أنه سمع
ابن الزبير وهو على المنبر يقول : مدان من قمح اهـ وهذا سند صحيح
جليل وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي لأن فيه كونه ، وقال ابن
حزم : روينا عن عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر : زرة

عنه ثبت مثل ما ثبت من بعض الصحابة إلى البعض الآخر منهم من الألفاظ
الفظيعة ، فكما لا مؤاخذه بها على القائلين والمقول فيهم كذلك
لا مؤاخذه على ابن الزبير ومعاوية رضى الله تعالى عنهم ، ونحن
ممنوعون مكفوفون عن ذكر الصحابة إلا بخير . فهل هذا إلا خروج
عما أطبق عليه أهل السنة والجماعة وسلوك على طريق الرافضة
والخارجة . والقول في المحدث أو الفقيه بأنه رأى رأياً بخلاف الحديث ،
وبأنه أحدث محدثاته بعد العكوف والإطلاع على الأحاديث
الصحيحة المرفوعة التي تمسك به ليس إلا إنكاراً لتلك الأحاديث ،
فيجب على القائل به ما يجب على منكرها ، فما ظنك بهذا القول
في أقوال معاوية رضى الله تعالى عنه ، والأمر كما ذكرنا .

قوله وأوليائنه المحدثه لا تخفى كثرتها الخ (ص ٩٦)

قلت : لما ثبت إفتراء المعترض في تلك الأمور الأربعة المذكورة
التي ادعى فيه ما ادعى من أن القول بها من محدثاته أو أوليات
محدثاته ورأى منه بخلاف الحديث ثبت اختلاقه في هذه الدعوى
أيضاً لما تقرر في علوم الحديث : إن من ثبت عليه الكذب أو
الوضع أو اتهم به ولو مرة فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته ،
ومن ادعى حقيقة هذه الدعوى الباطلة الصادرة عنه فليأت ببرهان
بين عليه ؛ وأين هو ؟ ولا كذب أعظم من الكذب على أصحابه

الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير ، وقد صح ذلك عن جماعة
من الصحابة والتابعين اهـ النعماني

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الكذب على الله تعالى وعلى الرسول
المطيب صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان الكذب على
الصحابي مستلزماً للكذب على الله تعالى وعليه صلى الله تعالى عليه
وسلم ، والأمر فيما نحن فيه كذلك كما مر ، وقال صلى الله تعالى عليه
وسلم (الله في أصحابي) ومعاوية رضى الله تعالى عنه دعاه صلى
الله تعالى عليه وسلم (فقال : ألهم اجعله راشداً مهدياً) ودعاه صلى
الله تعالى عليه وسلم مستجاب ، وليس هذا الحديث الثابت عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم في معاوية أقل إفادة من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم (لا يخطئ) في مهدي آخر الزمان ، لا في المهدي
الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت المرضيين
رضى الله تعالى عنهم . وسيجئ الكلام على لفظ " لا يخطئ " في موضعه
إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه . وقال سيدنا على رضى الله تعالى
عنه (قتلى معاوية في الجنة) ويجب على المؤمن الحب للجنة
الطاهرة حباً صحيحاً الوقوف دونه ويحرم عليه التجاوز عنه ؛ وكيف
يحمل قول معاوية على الإحداث وقد قال العلامة التفتازاني (وقول
الصحابي راجع إلى الأدلة الأربعة انتهى) وقال العلامة وجيه الدين
العلوي من عرفاء الله تعالى (إن قول الصحابي راجع إلى السنة لأن
الظاهر فيه السماع ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، انتهى) .

قوله فلان يقع ذلك من مثل على الخ (ص ٩٨)

قلت : وقوعه من على على معاوية رضى الله تعالى عنهما غير منكر ، ولا يستبعد ، كما أن وقوعه من مثله على مثل عمرو وعثمان رضى الله تعالى عنهما غير منكر أيضاً ، وكما أن وقوعه من مثل عمر وعثمان على مثل على غير مذكر أيضاً .

وحمل الرجل المبهم على أنه معاوية لا قرينة عليه ، فتوجيه الأخذ من مثل سيدنا على على معاوية في هذه المسئلة بابتناؤه على هذا الأساس الغير الثابت غير موجه ، نعم يجب على المجتهد وإن سمع من خصمه حديثاً مخالفاً لما رآه أن يثبت على ما أراه الله تعالى إذا كان مأخوذاً من شهادة الشارع أيضاً . قال صاحب " التيسير " في شرحه على " التحرير " (وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا : كل مجتهد مصيب ، أولاً ، انتهى) وهو الجواب الحق الذى يصرح به قول على رضى الله تعالى عنه (ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) إلى آخره .

قوله وما روى عن معاوية ابن عباس الخ (ص ٩٨)

قلت : الأثر الذى أورده صاحب " تذكرة القارى " ليس معزواً إلى أحد فيه ، ولم يأت فيه بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف فلا يعتد به . ثم لو سلم ثبوته نقول : صدور ذلك منهم بعد تسليم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه إتفاقي . ومعنى كلامه : أن رواية هؤلاء عن معاوية ما اتفق وقوعه إلا بعد

ذلك التسليم ، وليس معناه كما زعم أنهم تركوا عنه التحمل ولم يجوزوا ذلك إلا بعد التسليم لما علموا من فقدان المانع عن التحمل بعده ، وكيف يمكن حمله على هذا المعنى الثانى وعبارة " التذكرة " . ليس فيها لفظة " ما " " وإلا " فهو زيادة مخترعة من المعترض لترويج ما حاول إثباته وهو غير ثابت ، ويجوز أن يحمل كلامه على معنى أن كثرة رواية هؤلاء عنه كان بعد التسليم ، فلا دلالة فيه على أنه قبل التسليم ما كان يليق أن يتحمل هؤلاء عنه ، كيف وقد ثبت دعائمه صلى الله تعالى عليه وسلم في حقه بقوله (ألهم اجعله هادياً مهدياً) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حقه (إن الله ورسوله يحبان) وثناء سيدنا على رضى الله تعالى عنه عليه وعلى من معه بعد قتال صفين بقوله (قتلى وقتلى معاوية في الجنة) رواه الطبرانى رجال كلهم موثقون كما صرح به ابن حجر المكي في رسالته " تطهير الجنان " . فإذا كان قتلى معاوية في الجنة بشهادة بحر العلوم يعسوب الأمة على رضى الله تعالى عنه فدل على أنه لا عتب عليه بما صدر عنه وعن معه من نصف الصحابة أو أقل أو أكثر ولا على من معه بما صدر عنهم قبل ذلك التسليم ، لما أن خطأ المجتهد لا يخلو عن أجر واحد على ما حكم به صلى الله تعالى عليه وسلم . فالحكم بعدم جواز ذلك التحمل عن معاوية قبله رد صريح ممن قال بذلك لقول الحيدر الكرار القرم الضرغام : صدر ذلك ممن صدر ، بل لو قيل بفتح هذا الباب لما جاز التحمل عن من معه ممن مر ذكره إلا بعد ذلك التسليم ، وقد قال العارف

السر هندي في مكاتيبه (وتجوز نكتب ابن معنى را مگر زندیق كه مقصودش ابطال دين است (١) انتهى) ولما جاز التحمل عن أحد من المجتهدين وغيرهم وإن كانوا مستمسكين فيما قالوا بالكتاب والسنة لعدم اطلاع أحد منهم على الحق عند الله تعالى ، وتحقق وقوعهم في بعض الأحكام في الخطأ الإجتهادي ، وإذا كان الخطأ الإجتهادي عن مثل معاوية وهم من مجتهدي القرن الأول مانعاً عن التحمل كان منعه عن التحمل في مجتهدي غير القرن الأول بالأولى ، وقد عرف بالدلائل الحجة الصادقة الثابتة أن معاوية في محاربته مع علي رضي الله تعالى عنها كان مجتهداً متمسكاً بالسنة لكنه أخطأ خطأ إجتهادياً لا يخلو عن إتياء أجر واحد بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم .

وتوجيه المعارض أثر "التذكرة" بقوله بعد (وذلك لأنه كان قبل ذلك باغياً جائراً الخ ص ٩٨) إشعار منه بأنه حاكم بتفسيق معاوية قبل تسليم سيدنا الحسن الأمر إليه ولو في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين كان يكتب الوحي وفي عهد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود ، وأيضاً يبطل به كلمتهم المجمع عليها : جهالة الصحابي لا تضر لأن الصحابة كلهم عدول ، قال ابن عبد البر (وأجمع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول انتهى) ودل كلام ابن عبد البر هذا على أن من قال بعدم عدالة معاوية ولو قبل التسليم خارج عن دائرة أهل الحق وأهل السنة ، فالقائل به

(١) يعني ولا يجوز ذلك الا الزنديق الذي غرضه ابطال الدين -

ليس إلا ملحداً رافضياً من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً . ولاريب أن معاوية رضي الله تعالى عنه كان مجتهداً مطلقاً من مجتهدي الدين ، فإطلاق لفظ البغي والجور على فعله في كلام البعض ليس إلا من باب إطلاق لفظ العصيان والغى على فعل سيدنا آدم الصفي على نبينا وعليه الصلاة والسلام في كتاب الله تعالى كما صرحوا به ، فليس اتصاف فعله بهما بهذا المعنى مانعاً عن تحمل الدين والسنة عنه إلا على قول من أعمى الله قلبه وبصيرته وجعل على بصره غشاوة . والعجب كل العجب أنه سيجئ في كلام المعارض أن عالماً من العلماء إذا قال (هذا الحكم ثابت بالحديث) وجب على كل من سمع قوله العمل عليه بمجرد قوله وتحمل ذلك عنه ، وحرم عليه تقليد المجتهد الذي يخالف قوله قوله ، فإذا حكم بهذا الوجوب في قول عالم أي عالم كان ، فم هان عليه جانب معاوية عن هؤلاء العلماء علماء زمانه وفيهم من يدعي العمل بالحديث وهم أكذب الناس فجرة فسقة يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يقولون واتخذوا آلهتهم أهواءهم وأهواء ملوكهم وأمرائهم وأعوانهم ، فإن رأوا أنهم من الرفضة كانوا كأئمتهم هم ، وإن من الدهرية كانوا كذلك وإن من التناسخية كانوا كذلك ، وإن من السنة كانوا كذلك ، وإذا أهون المراتب عندهم ، فلا يلتجئون إليه إلا حالة الإلحاح والإضطرار ، ومع ذلك إذا قدرُوا جعلوا ظهورهم وبطونهم سواء في اتباع الأهواء ، وإن رأوا غلبة السنة فإذا لقوهم قالوا : آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، مع

ما فيهم من سائر الآثام والفسادات والمحرمات والممنوعات . ولو كان معنى أثر " التذكرة " ما فهم زعماء لكان معاوية ممن لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل التسليم ولو في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، فتعليقه بما ذكره - لما زعم أنه معنى كلام صاحب " التذكرة " - باطل حق البطلان ، فتعين أن معنى كلامه لو ثبت ما ذكرناه لا ما ذكره المعترض فإنه أبين بطلانا وأوضح فساداً . وقد أورد الإمام البخاري والإمام مسلم في " صحيحيهما " أحاديث معاوية وأجمع العلماء على ثقة رواتهما وعد التهمة ، فما بال الإجماع لا يحكم في مثل معاوية كاتب الوحي ، ولم يقل أحد بأنه يجب الميز في أحاديثه المروية في " الصحيحين " بين كونها متحملة عنه قبل التسليم وبعده ، فيقبل من حديثهما القسم الثاني ويرد منه القسم الأول . ومن ادعى أن البخاري ومسلماً إنما أوردا أحاديثه في " صحيحيهما " بعد ما تيقنا أنها متحملة عنه بعد التسليم فليأت بيينة عليه ولم توجد ، فوجب رده ما لم يثبت هذه الدعوى ومن أمعن النظر في أحاديث معاوية في " الصحيحين " حكم ببطلان هذه الدعوى فوراً من غير وقف . ثم إطلاق لفظ البغي والخور على معاوية مراداً بهما غير هذا المعنى الذي ذكرنا مما يوجب التعزير الشديد على قائله ، والحكم عليه بأشد أنواع الفسق ، كما صرح به القاضي عياض في " شفاؤه " والكبراء من الحنفية والشافعية . ثم إطلاق لفظ البغي في الحديث على فئة معاوية لا يدل على أن إمامهم كان باغياً أيضاً ولو بالمعنى الذي ذكرناه ، إذ وصف المضاف

لا يجب أن يكون وصفاً للمضاف إليه ، ولو أدخل معاوية في الفئة فأطلاق الوصف على الجماعة لا يدل على اتصاف كل فرد فرد منها به ، (١) ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (شر الناس بنو أمية) ولا يقول بتحقيق وصف الشر في كل فرد فرد من بنو أمية متمسكاً بهذا الحديث إلا رافضى شقي عنيد ملعون ، فالأمر ههنا كذلك أيضاً . ولو صح قوله ذلك لأدى إلى أن لا يتحمل الدين والسنة عن نحو شطر من الصحابة الكرام إلا بعد التسليم ، ولكانوا بغاة جائرين كمعاوية ، وهل هذا إلا قول الملاحدة الملاعين المارقة من الدين مروق السهم من الرمية . قال العارف الكامل قطب أقطاب وقته الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه ما لفظه (معاوية تنها درين معامله نيست نصفی از اصحاب کرام کم و بیش درين معامله باوى شريك اند ، پس محاربان حضرت امير على اگر

(١) قلت ، قال الامام أبو علي النجاد الصغير الحسين بن عبد الله الحنبل البغدادي : جأني رجل وقد كنت حذرت منه أنه رافضى ، فأخذ يتقرب الى . ثم قال : لا تسب أبابكر وعمر بل معاوية وعمر بن العاص ، فقلت له وما لمعاوية قال : لأنه قاتل علياً ، قلت له : ان قوماً يقولون انه لم يقاتل علياً وإنما قاتل قتله عثمان ، قال : فقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبار (تقتلك الفئة الباغية) قلت : ان أنا قلت لم يصح وقعت منازعته ، ولكن قوله عليه السلام (تقتلك الفئة الباغية) يعني به الطالبة لا الظالمة ، لان اهل اللغة تسمى الطالب باغياً ومنه بغيت الشيء أي طلبته ، ومنه قوله تعالى (قالوا : يا أبانا ما نبغى) وقوله عز وجل (وابتغوا من فضل الله) ومثل ذلك كثير فأنما يعني بذلك الطالبة لقتله عثمان رضوان الله عليه ، كذا في " شذرات الذهب في أخبار من ذهب " للشيخ عبد الحئي بن العماد الحنبل (ج - ٣ ص ٣٦ طبع مصر) النعاني

کفره یا فسقه باشند اعتماد از شطر دین برمیخیزد که از راه تبلیغ ایشان بما رسیده است ، و تجویز نکند این معنی را مگر زندیقی که مقصودش ابطال دین است ، و آنچه در عبارت بعضی از فقهاء لفظ جور در حق معاویه واقع شده است و گفته : کان معاویه إماماً جائراً ، مراد از جور عدم حقیقت خلافت او در زمان خلافت حضرت امیر خواهد بود نه جوری که مآلش فسق و ضلال است تا بأقوال أهل سنت و جماعت موافق باشد ، مع ذلك أرباب استقامت از اتیان ألفاظ موهمة خلاف مقصود اجتناب میکنند و زیاده بر خطا تجویز نمی کنند ، (۱) کیف یکون جائراً وقد صح أنه کان إماماً عادلاً فی حقوق الله تعالى و فی حقوق المسلمين انتهى) و قال أيضاً فی "مکاتیبہ" ما حاصله : إن قوله صلى الله تعالى علیه وسلم لمعاوية (إذا ملکک الناس فارفق بهم) أطمعه فی أن الخلافة له زمن سيدنا المکرم کرم الله وجهه لكنه مجتهد مخطيء فی هذا الإجتهد و علی رضی الله تعالى عنه محق فيه ، فإجتهد معاوية

(۱) یعنی ولم ینفرد معاویه فی هذا الامر بل شارکه نحو شطر الصحابة فلو كانت المحاربون مع علی کافرين أو فاسقين لارتفع الامان عن شطر الدين الذي بلغنا بواسطتهم ، ولا يجوز ذلك الا الزنديق الذي غرضه ابطال الشرع ، واما ما وقع فی بعض عبارات الفقهاء من لفظ الجور فی حق معاویه حيث قال : کان معاویه اماماً جائراً ، فالمراد من الجور عدم صحته خلافته فی زمن سيدنا علی لا الجور الذي يكون مآله الفسق والضللال ولا بد من هذا التاويل ليوافق مع اقوال اهل السنة والجماعة ، ومع ذلك فارباب الاستقامة یجتنبون من ایراد الالفاظ الموهمة خلاف المقصود ولا يجوزون فوق لفظ الخطأ شيئاً .

واقع فی محمله فله أجر واحد ، واما الجناب المحق فله أجران إنتهى ، وأقول : فعنی البغي فی الفئة ليس إلا هذا أو ما ذكرنا سابقاً .

قوله وهذه الدقیقة واجبة الرعاية الخ (ص ۹۸)

قلت : هذا كلام يجب إحراقه لمامر ، وهذا نصريح من المعارض المفرط فی معاوية بأن أحادیثه صلى الله تعالى علیه وسلم التي رواها معاوية عنه صلى الله تعالى علیه وسلم وتحمل عنه قبل تسليم سيدنا الحسن رضی الله تعالى عنه الأمر إليه لا تتحمل عنه وإن كانت فی الصحیحین أو فی غیرهما من صحاح الحديث "کصحیح ابن خزيمة" "وصحیح ابن حبان" - نعوذ بالله تعالى من شر ذلك . وإذا ثبت أن معاوية کان مجتهداً فحمله نهیه صلى الله تعالى علیه وسلم عن الركوب علی جلود النمر علی ترك الأولى أو الكراهة التنزیهية بما أراه الله تعالى جائز له ألبتة كسائر المجتهدين ، فلا إشكال فی استعماله رضی الله تعالى عنه جلود النمر إن ثبت ذلك الإستعمال علیه . أولاً يجب علی المجتهد الحكم بما أراه الله فی الحديث ؟ أولاً یحرم علیه تقلید غیره فی رأیه ولو من المجتهدين ؟ علی أن النهی فی الحديث عن ركوب جلود النمر لا عن استعماله مطلقاً ، فاستعماله لا علی وجه الركوب ليس بمنهى عنه ، ولا يستلزم النهی عن الركوب النهی عن الإستعمال مطلقاً ، فهل هذه الاعتراضات إلا من جنس اعتراضات شياطين الأنس الرافضة والخارجة الكاذبة - خذلهم الله تعالى أبد الآباد . ومن

قال بوجوب رعاية هذه الدقيقة الكاذبة المفتراة على ابن عباس وغيره ممن ذكرنا لزم عليه أن يقول بوجوب رعايتها في أحاديث نحو شطر من الصحابة ممن كان معه ، وهذا مما تقشعر منه جلود المؤمنين .

قوله وكذلك في غير ذلك (ص ٩٨)

قلت : هذا الافتراء الظالم أشد من الافتراءات الأول ، فليقرء ههنا قوله تعالى (ألا لعنة الله على الكاذبين) . ولقد صح أن عمل معاوية رضي الله تعالى عنه ما كان مما يتوهم فيه بمثل هذه المزعومات الكاذبات وهو المفاد بقول على رضي الله تعالى عنه (قتلى وقتلى معاوية في الجنة) وعدم أخذ سيدنا على رضي الله تعالى عنه هذا الحديث عن معاوية لا يستلزم ثبوت ما توهم المعارض على معاوية ، كيف ولم يثبت أخذ على رضي الله تعالى عنه عن كثير من أكابر الصحابة وأخذ كثير منهم عنه ، وقد عرفت في مسألة متعة الحج أن سيدنا عمر وسيدنا عثمان لم يأخذا عن سيدنا على رضي الله تعالى عنهم .

قوله وليس معاوية ممن يقال : إنه إذا عمل

الراوى (١) الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا ما صدر عن المعارض إلا من غاية البغض إليه ،

(١) وفي المطبوعة "عمل بخلاف سرويّه" . وهو الصحيح .

فإن هذا القول بإطلاقه من قواعد الحنفية الكرام وهو الحق عندهم ، فتقييد ذلك الإطلاق منحوت عنه مبتدع ، فيحرم إخراج معاوية عنه ، ولو كان الأمر كما زعم لأدى إلى إخراج نحو شطر من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان معه عنه أيضاً ، وهذا من أعظم محرمات الله تعالى .

قوله مع أن القول بإطلاقه الخ (ص ٩٨)

قلت : الإطلاق موجود في كتب أصولنا صريحاً ، فهذه مباحثة منه مع الحنفية وأهل الأصول ، ولا إعتداد لقوله في مقابلة أقوالهم رحمهم الله تعالى . وسيجيء هذا البحث بتمامه عند إنكاره على الحنفية بتأسيسهم هذا الأصل إن شاء الله تعالى . وعدم تسليم المقدم هذا القاعدة لو ثبت لا يدل على بطلانها أصلاً ، إذ لا يلزم أن تكون قواعد الأصول متفقة بين الصحابة ؛ على أن رأى المقدم إذا ثبت يدل على أن جميع الصحابة كذلك ، فليس في الحديث دليل على أن حكم المقدم مخصوص بمعاوية دون غيره .

قوله ولو كان كذلك لما أخذه المقدم في ذلك

أخذه راية (ص ٩٨)

قلت : قد وقع في سند حديث "أبي داود" هذا بقية بن الوليد

الكلاعي ، فرواه عن بحير بن سعد عن خالد بصيغة العنعنة ، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تهذيب التهذيب" (قال الجوز قاني :

إذا انفرد بقبية بالرواية فغير محتج به لكثرة وهمه ، وإن مسلماً وجماعة من الأئمة قد أخرجوا عنه إعتباراً واستشهاداً لا أنهم جعلوا تفرده أصلاً . وقال الخطيب : في حديثه مناكير . وقال البيهقي في " الخلافيات " : أجمعوا على أن بقية ليس بحجة . وقال عبدالحق في " الأحكام " : في غير ما حديث : بقية لا يحتج به . وقال ابن القطان : بقية يدلّس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وقال العقيلي : صدوق اللهجة إلا أنه يأخذ عن أقبل وأدبر فليس بشيء . وقال ابن المبارك : كان صدوقاً ولكنه كان يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عيينة : لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلى من ثقة (١) وقال النسائي : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة ، وإذا قال : عن فلان فلا يؤخذ عنه لأنه لا يدري عن من أخذه . وقال ابن عدي : يخالف في بعض رواياته عن الثقات ، وإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط . وقال أبو مسهر الغساني : بقية ليس أحاديثه نقية ، فكان منها على تقية . وقال أبو داود : سمعت أحمد يقول : روى بقية عن عبيد الله بن عمر مناكير . وقال ابن خزيمة : حدثني أحمد بن

(١) قلت كذا في الأصل والذي وجدناه في " تهذيب التهذيب " من قول أبي حاتم هو أنه (يكتب حديثه ولا يحتج به ، وهو أحب إلى من إسماعيل بن عياش) - النعماني .

الحسن الترمذي قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : وهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير . وقال أبو أحمد الحاكم : بقية ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات بما يعرف لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعي والزبيدي وعبيد الله العمري أحاديث شبيهة بالموضوعة ، (انتهى كلام الحافظ ابن حجر . وقال الحافظ الناقد الحافظ الذهبي في " ميزان الإعتدال " (قال ابن المبارك : بقية صدوق لكن يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عدي : إذا روى عن أهل الشام فهو ثبت . وقال النسائي وغيره : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة . وقال غير واحد : كان مدلساً فإذا قال : عن ، فليس بحجة . وقال ابن حبان سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال أبو مسهر : أحاديث بقية ، ليست نقية ، فكان منها على تقية . وقال ابن خزيمة : لا أحتج ببقية ، قال : وحدثنا أحمد بن الحسن الترمذي : سمعت أحمد بن حنبل يقول : توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير فعلمت من أين أتى . وقال يحيى بن معين في حديث بقية عن ابن جريج بصيغة " عن " : إن هذا من نسخة كتبناها بهذا الاسناد كلها موضوعة يشبه أن يكون بقية سمعه من إنسان واه عن ابن جريج فدلس عنه فالتزق ذلك به ، وقال ابن عدي : بقية

بخالف في بعض حديثه عن الثقات ، فإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط ، قال : حدثنا ابن ذي حياة : بقية ذو غرائب وعجائب ومناكير . قال عبد الحق : في غير حديث بقية لا يحتج به ، وقال أبو الحسن بن القطان : بقية بدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وهذا إن صح مفسد لعِدالته قلت : نعم والله صح هذا عنه أنه يفعله) انتهى كلام الحافظ الذهبي . قلت : مقتضى كلام أحمد والذهبي وغيرهما أن بقية ساقط العدالة وإن روى عن الثقات ، ومقتضى كلام الجوزقاني أن غرائب غير محتج بها لكثرة وهمه ، ومفاد كلام الأكثر من الحفاظ أنه كان مدلساً ، ومنطوق كلام النسائي وغيره أنه إذا روي بلفظ "عن" لا يؤخذ عنه ، ومفاد كلام ابن عيينة أنه لا يسمع عنه ما كان في السنة ، ومفاد كلام ابن عدي أنه إذا روي عن غير الشاميين فهو يخلط وليس بثبت . فعلى هذه معنى كلام من قال من حفاظ الحديث أنه ثقة فيما روي عن الثقات ضعيف في روايته عن غير الثقات أنه إذا روي عن الثقات غير الشاميين ولو بلفظ "حدثنا" أو "أخبرنا" فضعيف لا يحتج به ، وقد اجتمع في سند هذا الحديث في بقية أمور ، أحدها أنه روي بلفظ "عن" وثانيها أنه مدلس والمدلس إذا أجمعوا على ثقته وعدالته لا يسمعون عنه الحديث مادام لم يحصل التصريح بالسماع ، فكيف بقية ، ولم يثبت سماعه هذا الحديث عن بحير ، وثالثها أن حديثه هذا غريب انفرد بروايته ، ورابعاً أنه رواه عن بحير

وهو من الثقات الغير الشاميين ، وخامسها أنه روى عنه سننه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يجوز الإحتجاج بحديثه هذا هند جميع الحفاظ من المحدثين . وفي الوجه الرابع نظر لأن بحير بن سعد حمصي ، وحمص بلد بالشام على ما في المعبرات ، قال الحافظ النووي في "التقريب" والحافظ السيوطي في "التدريب" ، (الصحيح الذي عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول أن الإسناد المعنع متصل بشرط أن لا يكون المعنع مدلساً ، وادعى أبو عمرو الداني إجماع أهل النقل عليه ، وكاد ابن عبد البر يدعي إجماع أئمة الحديث عليه ، قال العراقي : بل قد صرح بادعائه في مقدمة "التمهيد" وقيل إنه مرسل حتى يتبين إتصاله ، انتهى) وهذه العبارة نص في الإجماع التحقيقي أو قريب منه من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول على أن الإسناد المعنع من المدلس وإن كان ثقة ليس بمتصل فليس بحجة . وإذا عرفت هذا فكيف يجوز الإحتجاج بهذا الحديث على أن معلوبة ليس ممن يقال إنه إذا عمل بخلاف مرويه دل على النسخ ، وعلى أن المقدام حكم به ، وعلى أنه أخذ عليه في ذلك فضلاً عن أن يكون أخذه راية ، وعلى ما زعم من أن كثيراً مما يستخرج من هذا الحديث سكنت عليه على ادعاء أنه تأسي فيه بالأئمة الطاهرة . ولو فرض ثبوت حديث أبي داود هذا فلم يوجد ههنا عمل معاوية بخلاف مرويه ، وإنما ثبت فيه هذا اللفظ (قال المقدام : فوالله لقد رأيت هذا كله في بيتك يا معاوية) ولا دلالة فيه على أن معاوية

نفسه عمل بخلاف مرويه لا صريحاً ولا إستلزاماً ، ولا على أنه كان يستعمل جلود النمر وسائر السباع إستعمال ركوب أو غيره ، ولم يثبت عن أحد من العلماء أن وجود شيء في بيت الراوى يدل على نسخ مرويه . ولو سلمنا العمل أيضاً فلا يلزم منه ما حاول إثباته ، فإن إثباته موقوف على ثبوت أن المقدم رضى الله تعالى عنه قائل بهذه القاعدة المنقولة عن أبي حنيفة ، وأنى ذلك ؟ فعاوية رضى الله تعالى عنه من إذا عمل بخلاف مرويه دل عمله ذلك على نسخ المروي عند الحنفية البتة ، ولا ينكر هذا إلا من لا يعطى نصيباً من الدين ؛ على أن عمل معاوية بركوب جلود النمر والسباع واستعمالها يجوز أن لا يكون من باب عمل الراوى بخلاف مرويه لجواز أن يكون حل النهي على ترك الأولى أو الكراهة التزهيدية ، أو على التحريم قبل الدباغة ، فأما بعدها فيجوز لحديث (أما إهاب دبغ فقد طهر) ولأحاديث أخر دلت على ذلك . ورأى المقدم بتحريمه مطلقاً لا يقوم حجة على معاوية لما علم أنه كان مجتهداً كريم النفس كاتب الوحي ، قال الفقيه أبو الليث السمرقندي في "بستانه" (قال أصحابنا : لا بأس بجلود السباع كلها والصلاة فيها إذا كانت مدبوعة أو ذكية ما خلا الخنزير ، قال : وحجة أصحابنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أما إهاب دبغ فقد طهر ، قال : وأما الأثر الذي جاء في النهي فاحتمل أن النهي ورد في الذي لم يدبغ ، واحتمل أن النهي ورد على سبيل الإستحباب لترك زينة الدنيا من

غير تحريم ، ألا ترى إلى ما روي عن أبي هريرة أنه قال : إنما كان طعامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين التمر والماء وما كنا نري ممرآة كم هذه - يعنى الحنطة - وإنما كان لباسنا هذه النار ، انتهى) وقد قال الإمام قدوة الأتام الغزالي في "إحياءه" - في المهم الثاني من الزهد وهو الملبس - (وعن سنان بن سعد قال : حبيكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ، وجعلت حاشيتها سوداء ، فلما لبسها قال : أنظروا حسنها ، ما أليها ، فقام إليه أعرابي فقال : يا رسول الله ، هبالي - وكان صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئاً لم يبخل به - فدفعها إليه ، وأمر أن تحاك له حلة أخرى ، فمات صلى الله عليه وسلم وهى في المحاكاة ، انتهى)

قوله فعدم الأخذ به من عمر عندي الخ (ص ١٠٠)

قلت : لا حاجة إلى هذا الإرتكاب البعيد لما سيبنى .

قوله فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل عندهم (ص ١٠٠)

قلت : نعم إن عماراً رضى الله تعالى عنه ممن يجب الإعتماد على حديثه إذا لم يمنع عنه مانع شرعى ، فأما إذا منع فلا بأس بالتوقف فيه ، وتوقف سيدنا عمر في حديث عمار هذا من هذا القبيل . قال القرطبي في شرح "صحيح الإمام مسلم" (لم ينكر عمر على عمار إنكار قاطع برد الخبر ، ولا لأن عماراً غير ثقة ، بل منزلة

عمار وعظم شأنه ومكانته كل ذلك معلوم ، وإنما كان ذلك من عمر لأنه لما نسب إليه ولم يذكره توقف عمر لذلك) وقال في الشرح المذكور أيضاً (توقف عمر في حديث عمار لكونه لم يذكر حين ذكره به ، وقد صح عن عمر وابن مسعود أنهما رجعا إلى أن الجنب يتيم ، وهو الصحيح لأن الآية بعمومها متناولة له ، وبحديث عمر وعمران بن حصين قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للرجل الذي قاله : أصابتني جنابة ولا ماء ، فقال له : عليك بالصعيد فإنه يكفيك ، قال : وهذا نص رافع للخلاف انتهى) ودل كلام القرطبي هذا على أن توقف عمر وعدم كون رواية عمار دليلاً عند عمر ما كان إلا لأنه لم يتذكر ما ذكره ، ونسبه إليه لا لأنه لم يعتمد على رواية عمار وعدم الثقة بروايته ، وإذا انضم عدم التذكر إلى رواية عمار عنه صلى الله عليه وسلم جاز لعمر رضى الله تعالى عنه التوقف عن العمل بها ، بخلاف أمر القبله ، فإنه ما كان عدم التذكر هناك ، فيجب على الصحابة الذين يصلون إلى بيت المقدس أن يسمعو خبر الواحد المحتف بالقرائن فيتحولوا عنه إلى الكعبة ، فقوله (فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل الخ ص ١٠٠) في حيز المنع وعدم القبول . وأفاد القرطبي أيضاً أن القول بعدم جواز التيمم للجنب وإن كان مروياً عن عمر وابن مسعود فقد ثبت رجوعهما عنه وصح إلى أن الجنب يتيم . ومن المعلوم أن المجتهد إذا رجع عن قول لم يبق ذلك قولاً له فصار في حكم المنسوخ في كلام الشارع كما في "عمدة المريد" شرح "جوهرة التوحيد" .

قوله حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً (ص ١٠٠)

قلت : هذا عين ما قاله الحنفية الكرام من النسخ الإجتهادي ، قال ابن الهمام في "فتحه" (كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر انتهى) فالعجب العجيب إنكار هذا المعترض على الحنفية فيما سيجئ وعلى قولهم بالنسخ الإجتهادي ، ويرد قوله هذا قوله السابق وقوله اللاحق (أنه يجب على من سمع الحديث الصحيح العمل بالحديث من غير وقفة ولا رجوع إلى ما تكلموا عليه) وإن كانوا فرغوا عن الجواب عنه بحديث آخر كذلك ورجحوه بما ألهمهم الله تعالى ، فلا تنس هذين الإعترافين ، فإنهما يجديان في رد كثير من مباحث الدراسات واغتنمهما .

قوله فما ظنك عند صحة الحديث في الأخذ الخ (ص ١٠١)

قلت : ثبت العرش ثم انقش . وأين مجرد القول القياسي في مقابلة الحديث الصحيح ؟ نعوذ بالله تعالى من أمثال هذه المجرة الكاسدة والجسارة الفاسدة .

بحث ما يتعلق بالدراسة الثالثة

قوله في الدراسة الثالثة - إتفقت كلمتهم على أن رواية الخ (ص ١٠٣)

قلت : قولهم (إن هذا الحديث حجة عليه) لا يدل على أنه ليس مع صاحب المذهب حديث آخر ، ومن أنصف يجد قولهم بعده أو قبله تصريحاً أو تلويحاً أن له شهادة أخرى من الحديث فيما علمت ، وهذا الأمر ثابت في كلامهم قاطبة ، فهو لا يدل على ترك الرواية مطلقاً بالحديث المخالف لها ، وأما ترك الرواية المجردة عن المطابقة بالحديث من كل وجه إذا وجدت فلا خلاف فيه لأحد ، والكلام في أنها في أي صورة وجدت ، وقد وجد في كتبهم في كثير من المسائل أنه (١) إذا روى حديثاً صحيحاً بين ما فيه من المسائل والفوائد التي استنبطها منه بعض المتقدمين ، ثم نظر في بعضها متمسكاً بحديث صحيح آخر فقال : هذا الحديث الأخير حجة على ذلك البعض ، أو قال : بطل قول البعض بهذا الحديث ، ثم تصدى للجواب عنه بصرائح الأحاديث التي نشأ غليل صدور المؤمنين ، فكيف يستلزم قولهم (إنه حجة عليه) وقولهم (إن هذه الرواية باطلة) حكمهم بحرمة العمل بها ، وهو المعهود في صنيع الطحاوي (٢) فلا دلالة في كلامه على ذلك أيضاً ، فليس العمل في الصورة المذكورة بذلك القول عملاً بالقول بالباطل ، فبري العمل به حراماً بل العمل به عمل بالحديث حقيقة ، ولو ثبت في كلامهم أحد هذين

(١) أي كل واحد منهم ، (هامش الاصل)

(٢) قلت : وليس صنيع الطحاوي ما نقله صاحب "الدراسات" وإن لم ينتقده المؤلف عليه ، فهذا كتابه موجود بين أيدي الناس فمن شاء فليراجع إليه . محمد عبدالرشيد النعماني

اللفظين في رواية المذهب من غير تعقب عليه فلينظر المنصف وليتدبر في كتب الأحاديث ، فإن وجد فيها دليلاً لتلك الرواية فليرد ما ثبت في كلامهم وليعمل بها ، وإن لم يجد فيها وهو من أهل الاستقراء ومن يعتمد على قوله ومن تبرأ عن العصية النفسانية والحمية الجاهلية فليترك الرواية ، وقد رأينا في كتب الشافعية أيضاً أنهم يذكرون حديث الحنفية ثم يقولون : إن هذا الحديث حجة على إمامنا أو يبطل مذهبنا بهذا الحديث ، ولا يزالون به ، ثم يذكرون حجج مذهب إمامهم ؛ نعم لا إعتداد لمجرد قول أحد في مقابلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

ثم إن قولهم بعدم بلوغ الأحاديث في أكثر المواضع رأي منهم غير مطابق لما في نفس الأمر لما قد علمنا أن قول الإمام مطابق بالحديث فيها ، فلا مدخل للبلوغ وعدم البلوغ ؛ على أن الجزم بعدم البلوغ مع أنه محتمل كالبلوغ يحتاج إلى بيعة ؛ نعم لو وجد رواية مخالفة بالحديث من كل وجه لكان للقول بعدم البلوغ وجه حسن ، وهو حسن الظن إلى الأئمة الكرام لكن أين هي ؟ وأيضاً مجرد القول بعدم بلوغ هذا الحديث المعين أو الأحاديث المعينة لا يستلزم أن يكون قول الإمام مخالفاً بالحديث . وإقرار بعض أتباعهم ومقلديهم في بعض المواضع بأن هذا الحديث لم يبلغهم لا يستلزم عدم بلوغه في الواقع ، وهذا العذر لا يفيد إلا في الصورة الأخيرة كما ذكرنا .

وأما قول الشعراوي في عذر أبي حنيفة فغير مقبول ، لأنه

يستلزم القول بتحقيق القياسات من أبي حنيفة مع وجود النصوص التي لم تبلغه ، وهذا قول في ثبوته كلام ، وما علمنا بوقوعه ، ومن ادعى ذلك فليأت بمسائل معينة كان الأمر فيها كذلك . وما حكم به هذا المعارض في مسائل أنه ثبت ههنا عن الإمام قياس في مقابلة النص فهو مردود قطعاً ، ففي بعضها ثبت رواية الإمام بالقرآن وفي بعضها بالسنة النبوية ، والحمد لله تعالى على ذلك . ولو سلم عدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل على وفق ما ادعى الشرعوي وهذا المعارض ، فالحكم بعدم بلوغها إلى أمثال الشرعوي وابن العربي وهذا المعارض يكون في أكثر الأحاديث ، وإلى أمثال أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أندرها ، وهو لا يستلزم أن يكون دعوي المعارض في قضايا متعددة معينة ومسائل معهودة - وهي أنه لم يبلغ الإمام فيها الأحاديث - صادقة ، وكذا دعوي أن رأيه فيها خالف الحديث ، كيف ومعه فيها شهادات من الشارع حقة ، نعم لو حمل ما ذكره الشرعوي على جواز عدم البلوغ أو تحققه في غير ما علمنا فيه مخالفة المعارض بالإمام لكان لكلامه وجه ، لكن الحمل على التحقق يحتاج إلى إيراد شاهد يدل على صدقه ، فليأت من يدعي ذلك بذلك الشاهد ، فإذا أتى به وتحقق فيه ما ادعاه فنقول : قد وجد في الفروع المذكورة في المقدمة من تعاليننا المخترعة لهذا المعارض التي نازع في أكثرها جميع أهل السنة والجماعة خلاف الأحاديث الناطقة مع بلوغ تلك الأحاديث للمعارض ، وشتان ما بينهما ! ومن المعلوم أنه ما وجد عدم البلوغ فيما خالف المعارض فيه بعض الأئمة

الأربعة ووافق فيه بعضهم الآخر ، ومن ادعى وجوده فيما علمنا المخالفة فيه فليأت بدليل عليه ، على أن جواز عدم بلوغها أمر مشترك بين أئمة كل المذاهب وبين من بعدهم إلى يوم القيامة ، فكما يجوز عدم بلوغ هذه الأحاديث الصحيحة المخالفة للروايات إلى أصحاب المذاهب كذلك يجوز عدم بلوغ الأحاديث الصحيحة المخالفة الشاهدة لها إلى بعض من بعدهم . وأما الحكم بالوقوع فربما يكون صحيحاً وقل ، و أكثر ما يكون غير صحيح ، وكنا لا عصمة في الأئمة الأربعة لا عصمة في من حكم بالوقوع ،

وأما كلام العلامة أحمد بن عبد السلام (١) فصرح في أن عدم بلوغها فيمن بعد الصحابة أكثر ، فإذا كانت الأئمة الأربعة داخلين فيمن بعد الصحابة كان من بعد الأئمة داخلين فيهم بالأولى ، ومن المعلوم أن إحاطة علم من بعد الأئمة ناقصة من إحاطة علم الأئمة ، كما أن إحاطة علم الأئمة ناقصة من إحاطة علم الصحابة ، فلا يفيد كلام العلامة للمعارض شيئاً ، لأن كلامنا في أنه يعتد برواية المذهب التي شهدت له الحديث ، وكلامه في عدم اعتداد الرواية المجردة المخالفة بالحديث . ولو قيل إن كلامه في أن الرواية مطلقاً إذا خالفت الحديث ترد ، رددنا هذا القول على من

(١) قلت وهذا الكلام نقله صاحب "الدراسات" عن "رفع الملام" ونسبه إلى أحمد بن عبد السلام والحال أن "رفع الملام" من تصنيف الحافظ الشهير بابن تيمية ، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، لا أحمد بن عبد السلام والظن أن صاحب "الدراسات" لم يقف على ذلك والالم ينقل عنه شيئاً لشدة عداوته لابن تيمية وكذلك لم يتفطن له المصنف والا لا نقدر على صاحب "الدراسات" إيراد ذلك فليتنبه - النعاني

قال به ، فإن ترك النص بالنص جائز كما مر غير مرة ؛ على أن القول بعدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل مسلم لكن لا يستلزم ذلك أن يكون ذلك البعض من المسائل مخالفاً بالحديث من كل وجه ، ومن ادعى ذينك الأمرين في صورة مشكلة معينة تصدق دعواه فليأت بها . ولم يقل أحد من السلف والخلف من أهل السنة والجماعة أن الصحابة وأهل البيت والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وابن العرب والشعراوي وأحمد بن عبد السلام معصومون فكيف هذا المعترض . ثم إن قوله (ومن رأى أحداً محجوجاً في قوله الخ ص ١٠٣) وقوله (ومن يرى قولاً من أقوال أحد الخ ص ١٠٣) يفيد أن من رأى أحداً من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت محجوجاً بقول الشارع يرى ترك ذلك واجباً والعمل به حراماً ، وهذا حكم منه يخالف لما سيذكره في آخر "الدراسات" من أن (معارضة عمل الأئمة الإثني عشر بالأحاديث الصحيحة عندنا لها حكم معارضة النصوص بعضها ببعض انتهى ص ٤٤١) فلما أن يكون كلامه متناقضاً ، والمناقض لا يعتد بقوله ، ولما أن يكونوا مستثنين عنه عن هذه القاعدة بدليل أو بغير دليل ، والثاني باطل ، والأول يحتاج إلى إقامته فلا يسمع أو بغير دليل ، ولم يقم بعد ؛ على أن الاستثناء يردده قول الاستثناء إلا بعدها ، ولم يقم بعد ؛ (وقال على رضي الله تعالى عنه الذي نقله المعترض فيما قبل ، - ما كنت لأدع بن أبي طالب - على لفظ "صحيح البخاري" - ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقول أحد ، انتهى ص ٩٦)

وظاهر أن لفظ "أحد" يشمل كل واحد منهم أيضاً ، وبرده أيضاً ما نقله في الدراسة المتقدمة من أقوال غيرهم .

قوله فمن اعتقد أن كل حديث صحيح الخ (ص ١٠٤)

قلت : لم يعتقد ذلك أحد ، لكن الذي يعتقدونه هو أن المسائل التي وقع فيها الخلاف من المعترض مع أبي حنيفة أو مع واحد آخر من الأئمة الأربعة فيما علمنا قد بلغ الإمام سنة وحجة فيها له وعليه ، فتمسك بما له وأجاب عما عليه ، يدل عليه كتب الحديث وكتب الاستدلال في المذاهب ، وأن المسائل التي تقدمت في المقدمة ليس للمعترض فيها حجة أصلاً ، فما قالوه واعتقدوه إيجاب جزئي وهو لا يستلزم الإيجاب السككي ، فالخطئي مخطئي ومأخوذ عند الله تعالى بهذه التزويرات والتدسيسات والجهالات الشنيعة - العباد بالله تعالى منها . وأيضاً قد صرح الفقهاء النحارير في كتبهم (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشايخ بأن الفتوي على قولها أو قول أحدهما إلا لضعف دليل أو تعامل بخلافه ، انتهى) فإذا قد صرحوا باستثناء ضعف الدليل لا عتب عليهم أصلاً ، ولا يتحقق منهم ذلك الاعتقاد حتماً ، لكن دعوي المعترض أن خلافاً بالمذهب أو بالمذاهب أو بجميع أهل السنة والجماعة أهل الحق ما كان إلا لضعف الدليل مجرد دعوى لما مر ، ولم يثبت على أحد من المقلدين دعوى أن لأئمتنا في كل مسألة دليلاً وعن كل معارض جواباً وإن لم نعرفه ، وإنما ثبت

أن كل مسألة عارض فيها المعترض واحداً من الأئمة ووافق فيها بعضاً آخر منهم للإمام الذي خالفه وعارضه دليلاً وعن كل معارض فيها جواباً فيما علمنا ، ولا يخفى صحة هذه الدعوى على من نظر في كتب الحديث والإستدلال ، فالجهالة الشنيعة والسفسطة الخضة فيمن كذب وتولى دون غيره . وقد عرفت فيما تقدم مقام كذب ورود قولهم : إن الحديث حجة عليه ، وإن قول الإمام في معارضة الحديث باطل ، وإن الحديث لم يبلغه ، فلا تمسك له فيها . وقد عرفت أيضاً أن هذه الأقوال في غير ذلك المقام رأى منهم وللأئمة حجج هناك ، فلا يرد آراء أئمتهم المؤيدة بالأحاديث بآراء بعض مقلديهم القائلين بها . ومن نسب البطلان إلى قول الإمام في مسائل معينة لمخالفته بالحديث زاعماً أنه مجرد قول مخالف بالحديث - وهو من أهل العدالة والوثوق - فلا بأس عليه بذلك القول إذا حكم به بعد الإستقراء التام ، فإنه لا ريب أنه ليس لكلام أحد محجة مع قول الشارع المعصوم ، لكن هذا لا يستلزم أن يكون قول الإمام فيها لم يشهد له الحديث أصلاً ، فإن ثبت شهادته له فيؤخذ بقول الإمام وإلا يترك لضعف الدليل . وهذا كله في حق العالم المجتهد في بعض المسائل العادل الثقة المتابع للأحاديث حق التبع في ذلك البعض ، أما العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد والعالم المجتهد فيه - وهو غير عادل موثوق به أو عادل الغير المتابع لها - فحكمه غير نافذ إذا حكم أن هذه الرواية مخالفة للحديث مالم يحصل اليقين . وأما ترجيح بعض علماء المذاهب بعض أقوال أئمتهم

على بعض ، وترجيح أقوال غير إمامهم على قول إمامهم فبناء منهم على الحكم منهم بضعف دليل إمامهم أو على تحقق التعامل بخلافه أو على التيسير أو على دفع عموم البلوى أو غيرها ، وكل منها لا يستلزم أن يكون دليلاً ضعيفاً في نفس الأمر . ومن المعلوم أن الجواب الإجمالي ليس بكاف إذا قام حجة الحديث ، فلا إحتياج إلى ما فرغ عليه بل لا ورود له حتماً - والله سبحانه يعصمنا عن العصبية الخضة مع السلف والخلف لاسيما الأئمة الأربعة ومقلديهم التي هي مشاهدة في وجوه أبناء الزمان الذين تدينوا بدين الملوك والأمراء في أكثر الأحوال . وباقى الكلام يظهر الجواب عنه بما سبق .

قوله : حيث قال : لو عاش أبو حذيفة إلى تصحيح

الأحاديث الخ (ص ١٠٥)

قلت : هذا القول من الشعراوى نظير قول المعترض في مسألة

جواز لبس السواد بعد الثلاث والنياحه وغيرها كل سنة في عشر عاشوراء مما هو من محرمات الله تعالى بصريح الأحاديث حيث قال (والله لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم حياً في وقعة كربلاء لاستن هذا السواد والنياحه وغيرها) والحال أنه قد علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء إليه الوحي فبلغ إليه أن ابنه الكريم ابن الكريم سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنه يقتل بأرض كربلاء شهيداً مظلوماً ، وقال - بعد ما شتم تربيته - (ربيع كرب وبلاء) ومع هذا ما استن ذلك . وقد تحرر بهذا أن قول المعترض بهذا الإستئذان باطل ،

وكذلك قول الشعراوي هذا ، فإنه لا إحتياج للإمام إلى التصحيح الذي ثبت ممن بعده ، كيف وهو قدوة نقاد في فن التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل والتزييف ، وإذا جاز للإمام البخاري ومن دونه من الحفاظ التجريح والتعديل وقبول الحديث ورده من غير حكم بأنه لو عاش واحد منهم إلى تصحيح الأحاديث ممن بعدهم لكان الأمر كذا وكذا ، فهل لا يجوز ذلك لأمثال أبي حنيفة الذين هم أعلى كعباً منهم بمنازل ؛ على أن العلامة الشعراوي من أهل الظاهر على ما استفيد من كلام البعض ، وهل يقبل قوله على الإمام في رد رواية المذهب المأخوذة من الحديث بيقين ، والمعارض قد اعترف سابقاً أنه يجوز ترك النص بالنص ، وأما الرواية المجردة فيجب تركها بالنص بلاريب إذا ثبت ذلك بالشروط المذكورة ، والحمد لله تعالى ؛ على أن الشعراوي اعترف أنه إذا علم واحد ضعف دليل إمامه وعلم صحة دليل الغير فحينئذ يجب عليه ترك رواية المذهب ، والحنفية قائلون بذلك أيضاً .

قوله إن الحق مع الشافعي لقوله الخ (ص ١٠٦)

قلت : ومع أبي حنيفة أيضاً (١) فإنه قائل بجواز التيمم على الصخرة الملساء الذي ليس عليه غبار أيضاً ، قال في شرح "منية

(١) قلت وهذا البحث كله مبني على أنه سقط من نسخة المصنف "من الدراسات" لفظة "ولا" من قوله (لقوله لا يصح التيمم على الصخر وليس عليه غبار ص ١٠٦) كما يظهر من "طالعة" "المطالع المستقيم" فليتبه ،

المصلي" (لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها أو على أرض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند أبي حنيفة ، انتهى) فانقلع من الأساس ما زعم المعارض من أن أبا حنيفة قائل ههنا بما ليس من الحق في شيء على ما أقربه بعض الحنفية ، لكن قال القسطلاني في شرحه على "صحيح البخاري" في تفسير "سورة النساء" تحت قول البخاري : صعيداً وجه الأرض (المراد بوجه الأرض ظاهرها سواء كان عليها تراب أم لا ، ولذا قالت الحنفية : لو ضرب التيمم على حجر صلد ومسح أجزأه ، وقالت الشافعية : لا بد أن يعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في سورة المائدة : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه - أي من بعضه ، ووافق الشافعي القراء وأبو عبيدة ، وفي حديث حذيفة عند الدارقطني في "سننه" وأبي عوانة في "صحيحه" مرفوعاً : جعلت لي الأرض مسجداً ورازها طهوراً ، وعند مسلم : بربتها ، وهذا يفسر الآية ، والمفسر يقضي على الحمل ، انتهى) وكلام القسطلاني قاض على عكس ما نقله المعارض عن الشعراوي في هذه المسئلة .

قوله وفي الحقيقة ليس مذهب الشافعية بمذهب الخ (ص ١٠٦)

قلت : وكذلك مذهب أبي حنيفة ومذهب بقية الأئمة الأربعة ، فالتخصيص ليس بسديد ، فإذا عرفت ما ذكرناه انحمل لك بطلان جميع ما ذكره بعد .

قوله فقوله رحمه الله تعالى : ومن شأنه الخ (ص ١٠٦)

قلت : العصبية الزائغة حرام في جميع الأديان ، لكن الشأن في تحقق ضعف الدليل ، ومجرد قول المعترض في المسائل المعينة أنه وجد ههنا ضعف دليل الإمام لا يصلح أن يلتفت إليه ما لم يتحقق ذلك ، وأنى هو ؟ وكذلك قوله : إنه خالف روايته ههنا الحديث .

قوله فإن الضعيف لما كان في الأحكام متروكاً الخ (ص ١٠٦)

قلت : نحمد الله الذي لا إله إلا هو على أنه اعترف ههنا بأن الحديث الضعيف متروك في الأحكام ، وقد بينا لك أنه قول جماهير المحدثين والفقهاء ، وأنه مذهب أبي حنيفة ، ولم يثبت عن أحد القول بمعارضة مجرد القول من الإمام بالحديث ، فما أفاد كلامه هذا ما حاول إثباته ، وليس المذهب في المسائل الحديثية إلا ترك المرجوح والأخذ بالراجح ، فكلام الشعراوي دليل لنا لا للمعترض على كلا التقديرين .

قوله وارتاب التعصب في حقيقته الخ (ص ١٠٧)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين التعصب في المذاهب ومقلديهم الذين أنعم الله عليهم ، وأما من نوى التعصب فعليه وزره وإن كان يدعى أنه من المحدثين أو أنه عامل بالحديث ، ولا نجاة إلا لمن كان مقصوده الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم . ورأى

أبناء الزمان أن هذا الدليل قوى دون ذلك - مع أن صاحب المذهب ألهمه الله تعالى قوة الثاني - رأى لا يصغي إليه ما لم يتيقن به ، ومن طالع كتب الحديث والاستدلال يجد رأى صاحب المذهب حديثاً صائياً ورأيهم ضائعاً إن لم يوافق رأيهم رأى مجتهد آخر .

قوله وقوله : وقد قال بعض الحنفية :

إيراد لمثال واحد الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد غلط ههنا الشعراوي وسها حيث زعم أنه من أمثلة ترك بعض الحنفية مذهب إمامهم لما ترحج عندهم دليل مذهب الغير لما مر ، فكما أنه صدر سهواً من الشعراوي كذلك صدر عن المعترض سهواً بل عناداً ، وقوله (إيراد لمثال واحد من ألف مثال من مذهب الخ) أكذب الحديث . ومذهب الإمام أبي حنيفة إشتهر أهله بالصلابة في الرأي الصائب الموافق بالحديث والأقرب إلى الصواب ، ولذا يعمل به سيدنا عيسى روح الله - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - حين ينزل من السماء إلى الأرض في آخر عهد سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه كما صرح به أولياء الله تعالى العارفين الكاشفون والفقهاء رحمهم الله تعالى . وسيجيء صرائح عباراتهم إن شاء الله تعالى . وفي كلام المعترض ههنا إشعار بإهانة المذهب تامة فعليه ما يستحقه بها ، وما ذكره المعترض في توجيه قوة الدليل في هذا المثال للشافعي فهو عين ما هو توجيهها للإمام الأعظم ، فضايع عمليه وحبط ما كانوا يعملون

فيه . (١)

قوله إشارة إلى خصيصة هذه الأمة الخ (ص ١٠٧)

قلت : قد حاز هذه الخصيصة الأئمة الأربعة ومقلدوهم بحذاقها ، فمن ادعى أنهم وأن مقلديهم كلهم أو بعضهم ممن يعتنى به في الدين تاركون هذه الخصيصة فقد هوى وفرط وغوى .

قوله حتى أن صحة الحديث عند غيره حكم منه الخ (ص ١٠٨)

قلت : الحكم بصحته عند غيره دونه فرع تحقق عدم البلوغ أو عدم الصحة عنده ، وإثباته عسير ، ثم نقول : إذا علم اطلاع الإمام على الحديث وأنه أجاب عنه أو أوله أو تركه لما ألهم الله تعالى في قلبه لا ينفع صحة الحديث عند غيره في ترك روايته إذا كانت من الحديث ، وإذا تحقق عدم البلوغ إلى الإمام ولم يوجد لروايته شهادة أصلاً بشهادة الثقة العدل المتابع فكما أن صحة الحديث عند الغير حجة على الشافعي فكذلك هي حجة على الإمام أبي حنيفة وغيره ، لكن لا يفيد هذا القدر من اجترأ واخترع الأكاذيب المبتدعة في مواضع ، فقال : إن هذه الرواية مما صحت فيه الأحاديث عن الغير ولم تبلغ فيه الإمام ، أو بلغت فلم تصح عنده ، أو أنها قياس في مقابلة النص وهي مما حكم به الإمام بالنص وبلغ فيه النص للإمام في طرفي الحكم وصح عنده

(١) أي المعارض وأتباعه (هاشئ الاصل)

ورجح أحدهما بما ألهمه الله تعالى فحكم به . وحكم بعض أتباع الحنفية والشافعية لا يستلزم أن يكون الأمر كذلك في نفس الأمر ، أما سميت قول الشعراوي نقلاً عن بعض الحنفية ؟ . وسيتضح ذلك لك فيما بعد أيضاً . ومن أراد تحقيق هذا المقال فليرجع إلى كتب الحديث والإستدلال .

قوله ولهذا جرت كلمة أتباعه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد عرفت سابقاً معنى كلام الشافعي نقلاً عن العلامة القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " فهو معنى كلام أتباعه ، فكلية قوله بانتساب كل ما ثبت بالحديث الصحيح بعينه إلى مذهبه مخدوشة وممنوعة ، ودليل منعها كلام العلامة القسطلاني والحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي وقد مضى ، وأيضاً دليل منعها مأمور من أن ترك النص بالنص صحيح ، وأما جزئية هذه القضية فسلمة عند جميع الأئمة الأربعة ، واشتهرت عنهم ، ولهم ولاكل مؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، أليست الأئمة الثلاثة غير الشافعي من كبار أتباعه وأمتة المتأمية به غاية التأسي وكمال الإتياع أيضاً ؟ .

قوله وهذا مما يأخذ شغاف قلب كل مؤمن الخ (ص ١٠٨)

قلت : في هذا الكلام إشعار بأن الأئمة الثلاثة غير الإمام الشافعي لم يأخذ شغاف قلب كل مؤمن بحبهم ، وهذا جسارة من

القول ، والإقرار وإن كان ضمنياً لم يؤخذ به الغير ويؤخذ به المقر أخذة رابية . فإن أراد " بكل مؤمن " أهل السنة والجماعة فقد كذب ما أشعر به كلامه كذباً محضاً ، فإن حب جميع الأئمة الأربعة أخذ شغاف قلب كل مؤمن بهذا المعنى وصحت الكلية ، وإن أراد " بكل مؤمن " الشيعة الشيعية - شيعة إبليس - على ما عليه إصطلاح أهل الرافض فلا نسلم الجزئية فضلاً عن الكلية ، فإن كل رافضى يبغيض الشافعى وأتباعه ، ولا يغتر أحد بظاهر دعواهم المحبة له رضى الله تعالى عنه ، فإنه نفاق صريح وشعبة من شعب تقيتهم الشقية كمالاً يخفى على الصبيان فضلاً عن الكبراء . وقد عرفت أن من المخترعات على بعض العلماء من المقلدين المبرئين انقول : بأن لإمامنا عن كل ما يرد عليه من الأحاديث جواباً لا نعرفه . فالجهل والغباوة جهالة الأصبياء والأغبياء ممن كذب على المبرئين . فالواجب على المعترض الاستحياء من الرد على هذا القول المخترع له من عند نفسه ومن الترداد لذلك في كلامه .

قوله من نعم الله تعالى على طالب العلم كونه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد احتوي الأئمة الأربعة ومن قلدتهم على هذه النعمة الكبرى ومنحهم الله تعالى منها حظاً عظيماً لم ير مثله فيمن بعدهم من أمثال ابن العربى والشعراوى وغيرهما ، ولذا ترى ألوفاً من الأولياء العرفاء يقلدونهم مع أنهم كاشفون مشافهون جنابه

صلى الله عليه وسلم بقظة ومناماً .

قوله يلزمه ترك كثير من الروايات الخ (ص ١٠٩)

قلت : اللاتى يلزم تركها هي ما لا توجد فيه شهادة من الحديث أصلاً ، ونطق السنة بخلافها نطقاً صريحاً ؛ وأين هي في المذهب ؟ فالحكم بما ذكره باطل . نعم ، قد تحقق عدم وجدان شهادة منه بالكلية في مسائله النزاعية التى ذكرت في المقدمة ، ونطقت الأحاديث الصحيحة الصريحة المنصوصة على خلافها ، فيجب على المسلمين تركها بالكلية .

قوله وقال أيضاً: روى عن الإمام أى حنيفة رضى الله تعالى عنه الخ (ص ١٠٩)

قلت : لفظ " روى " دال على أن ثبوته عن الإمام فى حيز المنع ، ولو سلم ثبوته فقد صرح أنه إنما قاله الإمام لأصحابه وهم مجتهدون اجتهداً مطلقاً أيضاً ، فأعلمهم الإمام أنه إذا تحقق اجتهدهم بحرم عليهم التقليد للغير من غير نظر إلى نفس الدليل ، ولو سلم أن أصحابه المقول لهم كانوا مجتهدين فى بعض المسائل فقط فهو بيان منه رضى الله تعالى عنه للرواية التى تمسك بها الأقل من الفقهاء والمحدثين . وقد دل تعبير الفحول والأبطال عنها بلفظة " قيل " على أنها رواية ضعيفة لا يتمسك بها ، فلا دليل فيها لما قصد إثباته بها ، وبعد اللتيا واللتي لا يتأتى كلام الإمام هذا إلا

في المجتهد في بعض المسائل ، فقد اعترف المعترض فيما قبل أن
العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليه
تقليد المجتهد ، قال في "البحر" (ونقلوا عن أصحابنا أنه لا يحل
أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا - قال - فأقول : إن هذا الشرط
كان في زمانهم ، وأما في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في "القنية"
وغيرها انتهى) وقدم أيضاً أن الإجماع قام على وجوب تقليد المجتهد عليها
بدليل صرائح العبارات ، ودعوى المعترض أنه من المجتهدين في بعض
المسائل فيجب عليه النظر في الدليل والتمسك به ويحرم عليه
التقليد ، وأن علماء زمانه مجتهدون في بعضها أيضاً فهم إذ فلدوا الأئمة
تركوا الواجب وارتكبوا الحرام كلاهما بين البطلان .

قوله فعلم أن المتعصب لإمامه في نحو ذلك مخالف لإمامه
(ص ١٠٩)

قلت : التعصب مخالفة ألبتة ولكن وقع البحث في تحقق ذلك
التعصب في المسائل التي خالف فيها الإمام أبا حنيفة ووافق فيها بعضاً
من الأربعة ، وقد ذكر المعترض في بعض رسائله أن فيها ليس
مع الإمام شئ من السنة وإنما قال بها من مجرد رأيه مع أن دعواه
هذه كاذبة بيقين . فالمتحقق التعصب من المعترض فيها دون غيره ،
وكل أناء يترشح بما فيه . وأما المسائل التي مر ذكرها في المقدمة
فهي مخالفة بنصوص الأحاديث وصرائحها ولا محجة فيها بدليل
من الدلائل الأربعة ، فليُنظر إلى تعصبه فيها ، ومن اليقينيات أن

تعصبه فيها حرام مذموم في الشرع .

قوله ولأنه ليس كل ما يفهمه المقلد الخ (ص ١٠٩)
قلت : وكذلك ليس كل ما يفهمه أمثال ابن العربي
والشعراوي وهذا المعترض من الكتاب والسنة ومن كلام صاحب
المذهب يكون مراداً لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و
لصاحب المذهب ، فلم يوجد فيما حكموا به وإن ادعوا أنه من
الحديث إلا رأيهم ، ومن المعلوم أننا ممنوعون عن العمل برأى
مثل المعترض ، وأما ما وردون بالعمل برأى الأئمة المجتهدين ، فلا
ترك واجب ولا ارتكاب حرام إلا في الإمتثال بمجرد رأيه ، وترك
العمل بمجرد رأيهم حين لم يثبت حديث في خلاف رأيهم
رضي الله تعالى عنهم .

قوله ولذلك يخطئ بعض المقلدين بعضاً (ص ١٠٩)
قلت : كذلك يخطئ بعض المحدثين بعضاً وبعض المجتهدين
بعضاً مع أن كلاماً من الفريقين يدعى أن العمل بما قاله عمل
بالحديث دون غيره ، وكذلك يخطئ بعض العارفين بعضاً ، ألم
تسمع إلى قول خاتمة العرفاء قطب العارفين الشيخ السرهندي
ما لفظه (دركشف مجال خطأ بسيار است (١)) وقال أيضاً في
مقالة لابن العربي ما لفظه (ابن از شطحيات شيخ است وأكثر

شطحيات شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) انتهى) فاحذر أيها المعترض من التعصب وجعل قول الإمام رأياً مجرداً مخالفاً للحديث واجب الترك محرم العمل به في كل ما يبدو لك برأيك خلافه.

قوله وهذا تصريح منه بأن من خالف الحديث للذهب

الخ (ص ١٠٩)

قلت: مخالفة الحديث لمذهب أن يقدم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً عنده ، أو يترك العمل بالحديث أصلاً ، ويتمسك بالرواية المجردة من غير النيات إلى أنه بالحديث ، لا أن يعمل برواية المذهب التي وافقت الحديث أيضاً ، وبروايته القياسية التي لم يوجد فيها نص أصلاً . ولا يقول بجواز مخالفة الحديث لمذهب بالمعنى الذي ذكرنا إلا جاهل عنيد أو جبار عنيد ، والعلماء الكرام ومقلدو المذاهب تبرأوا من مثل هذا القول ، وإنما قالوا بما ذكرناه ثانياً ، كيف ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة . وروى أنه قال سيدنا الحسين لأخته زينب رضي الله تعالى عنها - حين تراى الجمعان ، وقام هو رضي الله تعالى عنه في الميدان لمحاربة حزب الشيطان ، وأحسن من أخته نوعاً من الجزع - (يا أخى ! إتقى الله واصبري واعلمي

(١) وهذا من شطحيات الشيخ ، وأكثر الشطحيات التي قد انفرد بها الشيخ عن أهل السنة بعيدة عن الصواب .

أن أرى خير مني وأرى خير مني وأخى خير مني ، ولي ولم ولم ولم وسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة ، انتهى) ومن اليقينيات أن مقلدى الأئمة الأربعة لا يقلدوهم فيما ثبت فيه النص إلا من حيث أنهم نقلة أحكام سيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر كما قلنا عند كل من آمن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحبس نفسه عن الكذب والإفراء والعناد المراء فلم يكذب أن يوجد من المقلدين عصيان الله تعالى وعصيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعصيان صاحب المذهب وعصيان جميع الأئمة في هذا الباب ، نعم هذه العصيانات تحققت في من ادعى أن المسائل المذكورة في المقدمة صحيحة ثابتة . وإذا عرفت ما ذكرنا تبين عليك أن من قال (من قلد صاحب المذهب في رأيه ، وترك رأى من خالف رأيه رأيه ، وكلاهما مأخوذان من قول الشارع فقد عصي الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحب المذهب وجميع الأئمة) فقد أتى بجسارة عظيمة من القول - معاذ الله تعالى عنها .

قوله وبأن السلامة من الخطأ هو حفظ من يكون مع الدليل

الخ (ص ١٠٩)

قلت: أليست الأئمة الأربعة وعلماء مقلديهم مع الدليل؟

وأهلؤاء المنطرون مع الدليل البينة ؟ ومع هذا قد يوجد الخطأ من المجتهد أيضاً ، فهؤلؤاء المدعون أولى بذلك . فعلى هذا الكلام منه أكذب الحديث ، وإن ادعى المعترض أنه مع الدليل أبداً فكان

سالمًا عن الخطأ ألبتة ، وأن الأئمة الأربعة وإن كانوا مع الدليل
أيضاً لا يسلمون من الخطأ فلا يلتفت إلى قوله هذا دائماً . ثم
إذا كانت الأئمة الأربعة مع الدليل يلزمه أن يكون الحق والسلامة
عن الخطأ حظ من معهم أيضاً ، فبطلان قوله هذا أظهر من
أن يخفى .

قوله لا للخلق — أي لا لأن كل مجتهد يوجب الخ (ص ١١٠)

قلت : ليس هذا معنى كلام الشعراوي ، بل معنى كلامه :
أن ما علمه المجتهدون من الكتاب والسنة إنما كان أصل مقصودهم
فيه عمل أنفسهم به لا عمل الخلق — فكل شاة معلقة برجلها ، وإنما
وجب العمل على الخلق بأقوالهم بقوله تعالى (فاستأخوا أهل الذكر إن
كنتم لا تعلمون) فليس علم ما علموا منها إلا لأنفسهم ؛ على أن
قول الشعراوي هذا يجوز أن يكون خطأ منه ، فإن من شأن المؤمن
الكامل أن يحقق الأحكام الشرعية من مواردها له وللمؤمنين إذا ثبت
عندهم أن أقوالهم حجة بنص الشارع ، وأن يبلغ الغائب ما ثبت عنده
من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم
(فليبلغ الشاهد منكم الغائب) ، وأعظم الحجة في هذا الباب قوله
تعالى (فاستأخوا أهل الذكر) ، فمن سأل عن المجتهدين وقلدهم فيما
أخذوه من السنة وفي قياساتهم الشرعية فقد أدي الواجب عن
نفسه واهتدي ورشد ، والشعراوي ليس بمعصوم عن الخطأ كالأئمة
الأربعة ، وباقي الكلام على هذا القول سيبحثي قريباً — إن شاء الله

تعالى .

قوله بل من الأئمة من نهى عن تقليد نفسه (ص ١١٠)
قلت : النهى الصادر عن بعضهم ليس إلا في مخاطبة أصحابهم ،
وهم مجتهدون اجتهدوا مطلقاً أيضاً أو نحوهم كما مر ، فليس فيه من
الدليل للمعترض على هذه الدعوى شيء .

قوله : وإذ ليس قولهم حجة على أحد الخ (ص ١١٠)

قلت : قد عرفت مما ذكرنا أن كلهم الشعراوي وأن نهى
بعضهم عن تقليد نفسه لا دلالة لها على هذه الدعوى أصلاً ، وكيف
لا يكون قولهم حجة شرعية والإجماع ثبت على أنه لا يجوز
الخروج عن المذاهب الأربعة حتى حكموا بأنه لو قضى قاض
بخلافها وعمل بقول مجتهد آخر غيرها لم ينفذ قضاءه ، لأنه خلاف
الإجماع ، وأيضاً ثبت إجماع الأصوليين والفقهاء والمحدثين على وجوب
تقليد المجتهد على العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئ
واحد ، فلولم يكن أقوالهم حجة كيف حرم الخروج عنها ، وكيف
وجب عليهما التقليد ، والمعترض وإن أنكر وجوب التقليد عليهما
ههنا فقد أقربه في أوائل دراساته ، ويرد قوله هذا إتفاق الأصوليين
وأكثر الفقهاء والمحدثين على أنه يجب على المجتهد في بعض المسائل
تقليد المجتهد المطلق أيضاً ، وقد مرت عبارات الثقات الأثبات الدالة
على الإجماعين المذكورين واتفاق الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ،

فإن شئت فارجع إليها . فلو سلمنا أن معنى قول الشعراوى ما ذكره لا يقوم كلامه حجة في مقابلة هذه الأشياء التي ذكرت ، ويرده أيضاً قولهم رحمهم الله تعالى (إن القياس حجة رابعة من الحجج الشرعية ودليل رابع من الأدلة الأربعة) وقولهم (إن القياس الشرعى يجب العمل به) ؛ على أنه إن أراد بقوله أن أقوالهم ولو كانت مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الإجماع ليست بحجة فلا يرتاب أحد من المؤمنين في بطلانه ، وإن أراد أن قياسهم الشرعى ليس بحجة فقد سمعت أن هذا قول مخالف لإجماع الصحابة والتابعين ، وأيضاً إذا لم يكن قولهم وهم مجتهدون عرفاء بالله تعالى كاملون في الظاهر والباطن حجة ، فكيف يكون قول ابن العربى والشعراوى وجميع من نقل عنه في هذه الدراسات أو في رسائل أخرى له وقول هذا المعارض حجة ؛ نعم قد اتفقوا على أن قولهم لكونهم غير مجتهدين ليس بحجة . ومنع حجة القياس مذهب نفاة القياس . فإن كان الشعراوى منهم فليكن معنى كلامه ما زعم المعارض ، ولا يليق كلامه أن يبطل به حجة القياس الشرعى ، والحق الحقيق بالقبول مع مثبتيه ، وهو القول الذى جرى عليه الأئمة الأربعة وجاهير الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف بدليل إجماع الصحابة والتابعين وجميع الأصوليين . وإذا ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة لا يجوز أن يحكم بنفى حجج القياس ما تحقق هذا الإجماع . وإذا قد عرفت ما ذكرنا فأقوال الأئمة الأربعة - قدس الله تعالى أسرارهم - حجة من الحجج الشرعية

في الأحكام الحمديّة بجعله صلى الله تعالى عليه وسلم لها حجة ، فرجعوا بعض الأحاديث على بعض حيث ألهموا بالترجيح ، وجمعوا بينهما حيث ألهموا بالجمع ، وقالوا بوجوه أخر حيث أرشدوا بها ، وإن لم يجدوا نصاً أصلاً قاسوا قياساً شرعياً سواء قام معارضه من قول مجتهد آخر أولاً ، وما أخرجه هذه المعارضة عن الحجية . وأما المعارض من الحديث الصحيح الظنى فلا يقوم به مجرد قول واحد منهم أو أكثر ما لم يصل حد الإجماع . وقول أمثال ابن العربى والشعراوى حجة ! فلينظر ههنا بالتأمل في فساد قوله (ليس قولهم حجة على أحد) وفساد قوله (إن المجتهد لا يجب تقليده على كل فرد من أفراد العالم) وفساد قوله (إن المجتهد لا يجوز تقليده لكل فرد من أفراد العالم - اللازم من نفي حججهم على كل واحد) ثم إن قوله هذا مناقض لقوله السابق من (أن العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحد يجب عليه تقليد المجتهد ، قال هناك : وهو المنصور بالدليل الواضح ، انتهى ص ١٣) .

قوله فاستبعد رحمه الله عمل الحنفيين على خلافه بقول

إمامهم (ص ١١٠)

قلت : استبعاد عالم كامل شافعى ذلك لا يجعل قول الإمام أبى حنيفة لا يعتمد به ، ولا يشهد له الحديث ، كما أن استبعاد علماء كاملين حنفيين قول الشافعى أو مالك أو أحمد لا يجعل قوله كذلك ، وهذا من البين الذى لا يمكن إنكاره من المنصف العادل ؛ على أن

هذا الاستبعاد من النوى ليس استبعاداً لعمل الحنفيين فقط بل استبعاداً لعمل سيدنا عمر وسيدنا عثمان وسيدنا علي وساداتنا جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثوري وغيرهم ، فالإقتصار على عمل الحنفيين ههنا ليس إلا من شدة المعاندة معهم . ثم نقول : إنه في هذه المسئلة شهد للإمام ومن أخذ بقولهم الإمام ، ومن أخذ بقوله الكتاب والسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى (إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) قال الحافظ السيوطي في " الجلالين " (نزلت في ترك الكلام في الخطبة ، وعبر عنها بالقرآن لاشتمالها عليها ، وقيل : في قراءة القرآن مطلقاً ، انتهى) وقد علم من حال السيوطي في هذا التفسير أنه يعتمد على أرجح الأقوال كما صرح به في خطبته ، وقال العلامة النسفي في تفسيره المسمى " بمدارك التنزيل " والشيخ علي القاري في حاشيته الموسومة " بالجلالين " على " الجلالين " (جمهور الصحابة على أن هذه الآية في استماع المؤتمر ، وقيل : في استماع الخطبة ، وقيل : فيها ، وهو الأصح ، انتهى) ومن المعلوم أن الصلاة حال الخطبة تخل بالإستماع والإنصات ، فقد علم أن من قال بمثل ما قال به أبو حنيفة فقد تمسك فيه بالكتاب ، ولا يعارضه الحديث الظني وإن كان في صحيح "مسلم" وغيره ، ومن أوجب ترجيح حديث " البخاري " منفرداً على حديث "مسلم" إذا انفرد وتعارضاً يجب عليه أن يرجح الآية على حديث مسلم . والله تعالى أعلم . ثم إن هاتين الركعتين

حال الخطبة عند من قال بهما سنة مستحبة ، والقرآن ناطق بوجوب الكف عنهما ، والدليلان المتعارضان إذا تساويا في مثل هذه الصورة يكف عن العمل كما صرحوا به ، وكما سيجيء الإعراف به في كلام المعارض حيث قال (أو يعمل بأحد الدليلين إما ترجيحاً للمحرم على المبيح الخ ص ١١٤) فكيف إذا كان دليل وجوب الكف قطعياً . وأما السنة فما أخرجه الأئمة الستة وغيرهم في كتبهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب : أنصت ، فقد لغوت) وأفاد هذا الحديث دلالة على أن الصلاة في حال الخطبة لغو البتة ، وما أورده الإمام السيوطي في " تنوير الخواالك " شرح " مؤطا الإمام مالك " عن ابن عمر مرفوعاً (ومن لغا ونحطى رقاب الناس كانت له ظهراً) قال (أخرجه أبو داود وابن خزيمة) ، وعن سيدنا علي ابن أبي طالب مرفوعاً (من قال : صه ، فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له) قال (أخرجه أحمد انتهى) ، قوله " ظهراً " - أي وقوعاً له في ظهيرة الحروشدته فقط ، ولم يحصل له بتلك الصلاة ثواب . وقال الإمام النووي في شرح هذا الحديث الأول (هو دليل على أن وجوب الإنصات والنهي عن الكلام إنما هو في حال الخطبة ، انتهى) فهذا الإعراف من الإمام النووي دليل لما قلنا لما مر ، والله تعالى أعلم . وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لسليك الغطفاني - وهو يخطب (صل ركعتين وتجز فيهما) من حيث أنه ثبت فيه هذه الزيادة في رواية أخرى ثابتة ، وهي ما رواه الدارقطني بسنده عن أنس : أنه

صلى الله تعالى عليه وسلم أمسك عن الخطبة حتى فرغ سليلك عن صلاته ، وجاء في رواية معتمر عن أبيه مراسلاً الزيادة بهذا اللفظ : وهو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتظره حتى صلى . ومن المعلوم أن المرسل حجة عندنا إذا لم يعتضد برواية أخرى مسندة أو مرسل ، وإذا اعتضد بأحد هاتين فهو حجة عند الكل ، وههنا كذلك ، فهذه الزيادة زيادة الثقة ، ومن اليقينيات عند أهل الحديث أن زيادة الثقة مقبولة ، وحيث لا تعارض الحديث جابر في قصة سليلك الحديث النهي أصلاً ، وما أخرجه أحمد في "مسنده" وابن حبان في "صحيحه" أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليلك بالصلاة ثلاث مرات في ثلاث جمع ، قال الشيخ علي القاري في شرحه على "مشكاة المصابيح" (فيكون الحكم من باب التخصيص ، انتهى) ولو لم يكن من باب التخصيص بسليلك لما كان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم مقصوراً على ثلاث جمع ، ولما كان لترك ساداتنا عمر وعثمان وعلي وجهور الصحابة مع كمال ملازمتهم لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم وجه ، ومن المستبعد غاية البعد الملحق بالحال العادي عدم حضورهم بأجمعهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الجمعة حين خطب مرة واحدة فضلاً عن أن يكون ثلاث مرات في ثلاث جمع ، لا سيما في البلد الذي لا يصلى فيه صلاة الجمعة إلا في مسجد واحد وهو المسجد الذي يصلى فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهذا قال الشيخ علي القاري في شرحه المذكور (معنى قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم في الحديث الثاني "والإمام يخطب" يريد ويقرب أن يخطب انتهى) وهذا التأويل شائع وذائع في كلام الله تعالى والحديث فلا وجه لإنكاره إذا قامت القرينة عليه ، ويؤيد هذا المعنى حديث أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه" عن جابر بن عبد الله (قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو يخطب : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين انتهى) "فأو" في هذا الحديث إن كان لشك الراوى في اللفظ فؤداها واحد ، فأفاد أن الأمر بصلاة ركعتين كان بقرب الخطبة ، وإن كان للتوزيع فلو حمل "يخطب" على ظاهره لكان حق الكلام أن يقال : والإمام قد خرج أو يخطب ، فإن الخروج قبل الخطبة ، فحسن حمله على ما ذكرنا . وما رواه عبد الحق عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تصالوا والإمام يخطب انتهى) وأورده "البرهان" شرح "مواهب الرحمن" وصاحبه من الفقهاء المحدثين الذين علم من حالهم إيراد الحديث تأييداً للمذهب بعد تحقيق صحته أو حسنه - والله تعالى أعلم . وأيضاً يمكن أن يجاب عن حديث الخصم بأن اللام في "الإمام" للعهد ، فهذا الحكم مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم ، والشرع العام ما أفاده الأحاديث الأخر الدالة على منع الصلاة في حالة الخطبة ، والقول - بأن حديث النهي من باب الدلالة ، وحديث جابر بن عبد الله في قصة سليلك من باب العبارة ، والعبارة مقدمة عليها - لا يجدى ههنا لمن قال به ، إذ التقديم فرع التعارض ، ولا تعارض

لما ذكرنا ، لاسيما وهو مذهب ساداتنا عمر وعثمان وعلى وجهه
السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثوري وغيرهم ، ولا
يمكن أن يخفى خصوصاً في ثلاث خطبات في ثلاث جمعات على هؤلاء الكبراء
من الصحابة وجماهيرهم مع أنهم مواظبون حضرته ملتزمون صحبتته ،
وهذه قرينة بينة على أن وجود تلك الزيادة كانت متيقنة ،
أو كان الأمر مخصوصاً بسليك عندهم - رضي الله عنهم -
وإلا لصاروا محجوجين بصريح قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ، ومع سماع هذا القطعي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
باقين على آرائهم في عهده وفي حضرته ، ومخالفتهم للحديث القطعي
عندهم المسموع لهم شفاهاً بقظة من فيه صلى الله عليه وسلم ، ولا
بظن إليهم هذه الظنون الفاسدة المؤثمة الخالقة إلا كل جبار عنيد أو
شقي عتيد - أعاذ الله تعالى أمثال النووي وسائر المؤمنين عنها ؛ على
أن قوله بعصمة سيدنا على ويكون جميع أحكامه وأحكام كل واحد من
الأئمة الإثني عشر قطعيةً عنده كأحكام ابن العربي وغيره من العرفاء
سوى الأئمة الأربعة ، ويكون قول واحد منهم قول جميعهم عنده ،
وبكون إجماع الأئمة الإثني عشر إجماعاً قطعياً عنده بحيث لا يعارضه
الظني أبداً يدفع استدلال النووي بحديث سليك عنده البتة . وأيضاً
لا يجوز أن يكون أمثال سيدنا على محجوجين مخالفين للحديث
الصريح الصادر عنه صلى الله عليه وسلم على رأسه ورأس ذويه
ورؤس الأشهاد عند جميع المؤمنين ، فأدى ذلك إلى الحكم بأن قول
الحنفية في هذه المسئلة موافق للحديث النبوي قطعاً . وإذا عرفت ما

ذكرنا لك من التحقيق تحقق أن رواية أبي حنيفة هذه موافقة
بالكتاب والحديث مأخوذة عنها - والحق أحق أن يتبع . واستبعاد
الإمام النووي ذلك لا يضرنا ، فإنه ليس بمعضوم عن الخطأ ،
ويجب هدم الرأي بأنه ليس لأبي حنيفة فيها دليل - صدر ممن صدر ،
ولا يجوز أن يقال : يحرم تقليد رأي أبي حنيفة وإن كان مأخوذاً
من الكتاب أو السنة أو كليهما ، ويجب تقليد رأي النووي ورأي من
افتخر بقوله ، فتبعه أو ظن أن النووي ينبغي أن يكون تابعاً له ؛
ورواية أبي حنيفة مما شهد لها الكتاب والسنة ، وهذا هو المسلك في جميع
مسائل خالف فيها المعارض الأئمة الأربعة أو واحداً منهم ، فيظن
زعماء - والزعم مطبقة الكذب - أن رأيه مع الحديث ، وأن رأيهم
ورأي واحد منهم ليس مع الحديث أصلاً ، فوجب علينا ترك قوله
فيها ، والتمسك برواية المذهب الثابتة بالحديث ، فما أراد من
تأليف "الدراسات" السبيل إليه فلا سبيل له إليه - والحمد لله تعالى
على ذلك . فقوله (فقد أخرج من أصر منهم الخ ص ١١٠) وقوله
(إنه اعتذار عن لم يقل بجوازهما بأنهم لم يبلغهم الحديث الخ ص ١١٠)
تحريف زائف في كلام من تبرأ منه ورجم بالغيب ، وليس معنى
كلام النووي ذلك ، وقد دلت عبارات كتب الاستدلال في مذهبنا
على أن أحاديث الخصم وقف عليها أبو حنيفة وأجاب عنها وتناول
بعضها ، فلا يجوز ترك روايته كما ذكرنا سابقاً عن الحافظ تقي الدين
السبكي والحافظ ابن حجر العسقلاني والعلامة القسطلاني .

قوله وهذا تأويل باطل الخ (ص ١١١)

قلت : لم يتعرض النووي للجواب عن حديث الأمر بالإنصات ، فالظاهر أنه لا جواب له ، ثم إن حكم النووي رحمه الله تعالى ببطلان هذا التأويل مع قيام القرائن لا يجعل رواية المذهب - وهي مأخوذة من الحديث - باطلة ؛ على أن بطلان التأويل المعين لا يستلزم بطلان المدعى ، وفي نفسى من حكمه ببطلان هذا التأويل شئ ، إذ التأويل ههنا بالقرينة ، ولا إنكار على مثله ، كيف وقد يقع أمثاله من النووي وأشباهه في كثير من الأحاديث ، ومن أراد تحقيق حقيقة حكمنا هذا فليطالع شرحه على " صحيح مسلم " وشرح " صحيح البخاري " وغيره ، وسيظهر عليك تأييد كلامنا هذا مما سيذكره المعارض عن بعض المحققين - من وجوب الجمع بين الأحاديث ، وعن الشعراوي من أنه يؤول الأحاديث التي ظاهرها التعارض على وجوه شتى صحيحة ، والحكم من النووي بأن هذا التأويل غير صحيح - فليس مما بشمه كلام الشعراوي ، لأن كلامه في الصحيحة - لا يستلزم عدم صحته في الواقع لا سيما إذا ثبتت صحته في الواقع ، قال الشيخ على القاري في شرح " المشكاة " (وقد جاء في رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر سليماً بذلك ليتصدق عليه ، وقد أخرج أحمد وابن حبان أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليماً بالصلاة ثلاث مرات في ثلث جمع ، فدل على أن القصد كان التصديق عليه ، انتهى) وقال القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " في باب " إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين " (ولأحمد : أنه

صلى الله عليه وسلم قال : إن هذا الرجل - أي سليماً - دخل المسجد في هيئة بذلة فأمرته أن يصلي ركعتين ، وأنا أرجو أن يفطن له رجل فيتصدق عليه ، انتهى) وأيضاً قول النووي (هذا نص لا يتطرق إليه تأويل) من أعجب الكلام ، فإن تأويل لفظ " يخطب " " يريد " و " يقرب من أن يخطب " من التأويلات الشائعة الذائعة في الكلام ، وقد صرحوا به في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) فالقول بعدم تطرق التأويل ولومع القرينة ممنوع ، وحين ثبت أن أبا حنيفة مع الكتاب والحديث لم يثبت مدعى المعارض أصلاً ، فقوله (فقد أفاد رحمه الله تعالى أن النص الغير المتطرق إليه التأويل الصحيح الخ ص ١١١) ليس بصحيح على الإطلاق ، فن قال بإطلاقه فهو من العوام وزمرة الجاهلين ، فلا يجوز الاستدلال بأقواله .

قوله ويدخل في هذا كل من يشك عليه العمل

بالحديث الخ (ص ١١٢)

قلت : إذا كان المجتهد ومن حكى قوله من علماء العصر وغيره يدعى أنه يقول بالحديث ، وأن العمل به عمل بالحديث ، والأمر كذلك في نفس الأمر فيما علمنا ، فمن تبع ذلك المجتهد من علماء العصر وغيره فقد عمل بالحديث ، ولم يشك عليه عمله به ، وإنما أشكل عليه عمله بما رأى الخصم زاعماً أنه هو العمل بالحديث ؛ نعم يتحقق مادة هذا الإشكال في المسائل التي مرت في المقدمة . ولو فرض

وجود مادة لم يكن فيها مع المجتهد الواحد أو المجتهدين أو الثلاثة من المجتهدين شهادة كتاب وحديث وإجماع أصلاً بل قام على خلافها الحديث الصحيح فلا يشكل على أحد من المؤمنين العمل بهذا الحديث الصحيح إن شاء الله تعالى ، لكنها أين هي ؟ فلا إعتراض أصلاً . ثم إنه لو فرض مادة خالف فيها الأئمة الأربعة الحديث الصحيح الظني ولم يجيبوا عنه ولم يتأولوه يترك فيها العمل بذلك الحديث ، لا لأن آراءهم بمجرد حجة حاكمية على الحديث بل من حيث أن الخروج عنها خروج عن الإجماع ، وقد تقرر في الأصول أن الإجماع قطعي فيقدم على الحديث الظني بشهادة الأحاديث الدالة على حجتيه وقطعيته ، فالقول بدخول كل من يشكل عليه العمل بالحديث الخ إطلاقه فاسد بين الفساد ؛ نعم ، إستشكل قوله صلى الله عليه وسلم الظني بالآراء ممنوع غير جائز إلا إذا وصلت إلى حد الإجماع ، فيجب تقديمه عليه بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففي الحقيقة هذا الإستشكل الأخير إستشكل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ، لا إستشكل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، ولو كان الأمر كما زعم لكان كل إجماع في الشرع ولو إجماع الصحابة لا يجوز تقديمه على الحديث الصحيح الظني إذا فرض وجودها متخالفين في مادة معينة ، فيضبح حينئذ ما صرحوا به من تقديم الإجماع على الحديث الظني ، وقد سبق أيضاً أن مجرد حسن الظن إلى الإمام لا يكفي في ترك الحديث الثابت المتحقق عند المجتهد في بعض المسائل له ، وأين

الإستقلال الموجب للإحجام عن العمل بالحديث إذا كانت رواية المذهب مأخوذة منه ؛ وإنما يكون كذلك لو كان الحديث الثابت لم يوافق صاحب المذهب أصلاً ، وأين هذه الصورة ؟ ولم يعتقد أحد بوجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء حتى يرد عليه ما ذكره المعارض ، وإنما تحقق ترك الحديث بالكتاب أو الحديث أو الإجماع ، فالقول بأن تركه هذا الحديث ترك للعمل بالحديث بمجرد قول الفقهاء خروج عن حد الإنصاف وميل إلى سبيل الاعتساف .

قوله والقسطاني المصريح بخلاف الأدب (ص ١١٣)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين المتجاسر الذي يعتقد وجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء ؟ ولعل المعارض كان ذلك المتجاسر في أول عمره ؛ نعم المعتقد عندنا وجوب ترك مجرد الرأي الذي بدا لأبناء الزمان بمجرد الرأي الذي بدا للفقهاء المجتهدين ، ووجوب ترك الرأي الذي بهلهم برأى بدا للمجتهدين إذا كانا مأخوذين من الحديث ، ولم يبق الاختلاف في البين في آراء المجتهدين إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وفي الجمع بهذا الوجه دون ذاك وذاك الوجه دون هذا ، ولم يقل أحد من العلماء بنسخ واحد من الحديثين بمجرد التعارض ما لم تقم بينة على ذلك ، فنسبة هذا القول إلى البعض والرد عليه بما ذكره كلاهما سقط من الكلام .

قوله بنسخ أحد الحديثين بالتعارض الخ (ص ١١٣)

قلت: هذا أيضاً زور على العلماء الكرام الذين منهم الإمام ابن الهام قدوة العارفين بالله تعالى لما ذكرنا قبل ، فإنهم ما قالوا ههنا بالنسخ بالمعنى المشهور ، ولم يقولوا بالنسخ بمجرد التعارض ولو بالمعنى الغير المشهور ، بل إنما هم قائلون بالنسخ الحكمي الضمني لتقديم أحد الدليلين على الآخر بالتراجيح المعتمدة المذكورة في الأصول وبالفيض الإلهي والعناية الربانية بمعنى أنه يعمل بأحدهما المرجح ويترك العمل بالآخر الغير المرجح ، وهو بهذا المعنى غير منكر إذا صدر من أمثال ابن العربي ، فكيف ينكره المعترض فيمن هو أعظم شأناً من ابن العربي في المعارف الباطنية والعلوم الظاهرية ، وكيف ينكر صدوره معنى من ابن العربي من تأمل في قوله بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر ، وسيجيء في "الدراسات" وقد اعترف هذا المعترض بهذا النسخ في قوله قبل (وكل هذا ينبئنا عن كمال الإعتصام بالأمر الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوة التمسك بما قوى أمره في الثبوت ، والعكوف على المترجح من الحديثين حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً ، إنتهى ص ١٠٠) .

قوله أما كونه من باب الإستشكال بالرأى الخ (ص ١١٣)

قلت: ليس الأمر كذلك ، فإنه قد تحقق رجوع المجتهدين إلى الفيض الإلهي المتجدد الذي به انبسط عليهم ما انقبض ، كيف لا وهم عارفون بالله تعالى من كمل عباد الله تعالى ، فلا تراهم

أدنى من ابن العربي والشعراوى في فيضان الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية عليهم ، وأما رجوعهم - رحمهم الله تعالى - إلى ترجيح المحرم على المباح وغيره مما ذكره أصحاب الأصول والمعارض فذلك لا ينافي وجود ذلك الفيض وتلك العناية فيهم ، وهو الهداية الربانية التي أخرجهم الله تعالى بها عن حيز التوقف ، وأقدمهم على تقديم أحد الدليلين على الآخر المتضمن للحكم بالنسخ الحكمي الضمني .

قوله فيعمل بكل منهما عزيمة ورخصة الخ (ص ١١٤)

قلت: من النصوص المتعارضة ما عمل فيها الأئمة الأربعة أو بعض منهم بهذه الوجوه ، ومنها ما لم يعملوا فيها بها ، ولم يقيم دليل على أن عدم عملهم بها فيها خارج عن حدود الشريعة ، وإخلال بواجب نطق به الكتاب والسنة القويمة ، وارتكاب حرام من محرمات الملة الكريمة ، فهم - رضى الله تعالى عنهم - مختارون فيما عملوا حين عكفوا على الدليلين المتعارضين ، فإن أهمهم الله تعالى بالجمع حكموا به . وإن أهمهم بالتراجيح فاختارهم وجهاً معيناً من وجوه الترجيح ليس إلا بالفيض الإلهي والعناية الربانية ؛ على أن القول بمحصن جميع النصوص المتعارضة فيها إحداث مذهب جديد مردود بمخالفته للإجماع المذكور سابقاً نقلاً عن "البرهان" و "التحرير" و "شرحيه" و "الأشباه" لابن نجيم و "الشروح الثلاثة" على "جوهر التوحيد" - أحدها "فتح الرشيد" ، وثانيها "هداية المريد"

وثالثها "عمدة المرید" - فيحرم العمل عليه في عمومها لهذا ولما ذكره الأصوليون من : أنه إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجوز إحداث قول ثالث فيها عند الأكثر كما في "التحرير" و "شرحيه" وغيرها، وبما ذكرنا في تحقيق معنى النسخ الاجتهادي، وبما سيجيء ذكره، ظهر بطلان قوله (ولم يدر أن كل ناسخ ثابت نسخه الخ ص ١١٤) وقوله (ولم يدر أيضاً التوقف في حبرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) ؛ على أن القول بالغزبة والرخصة في الدليلين المتعارضين قول بنسخ الغزبة التي هي ظاهر الدليل المحمول على الرخصة لضرورة الجمع ، وأن القول بترجيح المحرم على المباح قول بالنسخ أيضاً على ما بين في الأصول ، وذكره ابن نجيم في "الأشباه" أيضاً ، فلا نجاة للقائل بهما في هذين من القول بالنسخ ، وأما قوة البراءة الأصلية على الجريمة العارضة وترجيحها عليها إذا ثبت في كلام من يعتد بقوله بدليل معقول فقد نطق برده كلام المعصوم أو الضحائي ، وكل منهما يكفي لرد قول من ثبت عنه هذا القول . قال ابن نجيم في "الأشباه" (حديث "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال" أورده جماعة مرفوعاً منهم الزيلعي في شرح "الكنز" في "كتاب الصيد" ، قال العراقي : لا أصل له ، وضعفه البيهقي ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود انتهى) ولذا ترى الحنفية كلهم يقدمون الحرام على البراءة الأصلية إلا نادراً لما منع اقتضى منعه ، وما نقله عن بعض المحققين فهو لا يستلزم وجوب

الجمع بين الأدلة المتعارضة ، وتحريم ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا يدل على أنه يجب الجمع في كل ما وجد فيه التعارض بين الدليلين فضلاً عن أن يجب الجمع فيه بالوجوه الثلاثة التي ذكرها . المعارض ههنا ، وقد ألهم الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - في بعض المواضع بالجمع ، وفي بعضها بالترجيح مع إمكان الجمع ، وفي بعضها بالترجيح لا مع إمكانه ، فالحكم بوجوب الجمع في كل دليلين متعارضين بعد دعوى أنه يمكن الجمع بينهما عموماً ، والحكم بأنه يجب الجمع بينهما ويحرم الترجيح إذا أمكن الجمع ممن لا يسلم هذه الدعوى خروج عما اتفق عليه الأئمة الأربعة وعن الإجماع الذي سلف ذكره ؛ على أن هذه الدعوى المنقولة عن بعض المحققين غير صحيحة عند المحققين من الأصوليين وغيرهم ، فإنهم قد صرحوا في بعض المواد بأن هذا مما لا يمكن فيه الجمع . وكلام الشعراوي الذي ذكره ههنا لا يخلو عن اعتراف بذلك ، وستقف إن شاء الله تعالى على اعتراف به في بعض عبارات "دراساته" وما ذكرنا في هذا النسخ الحكمي الضمني يكفي لإبطال "رسالته المفردة" في إبطال هذا النسخ - إن شاء الله تعالى .

قوله ومن شأنه - أي شأن الفقير والعارف وأدبه الخ

(ص ١١٤)

قلت : كما أن الشافعي ثبت من فعله ذلك كذلك ثبت من

فعل سائر الأئمة الأربعة ، ولم يوجد من أحد منهم أن لا يأخذ

من الحديث إلا ما وافق نظره ، وأن يرمى ما عداه ، فإنهم ما جعلوا مجرد نظرهم وأبهم من غير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع مما يجوز أن يرمى به الحديث ، وليس ترجيح أحدهما على الآخر لا بمجرد الرأي أو بالرأي الشرعي رميةً للآخر أصلاً ، فإن الرمي به عبارة عن القلع السككي له عن حيز الاعتداد ، ولو كان الترجيح رميةً للآخر لكان قول ابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد سنة الفجر رميةً له للحديث الآخر الذي هو نص في خلاف قوله هذا . وسيجي في كلام المعترض ما لا يخلو عن اعتراف بأنه ليس رميةً له ، وهو قوله فيها بعد (فإن التأويل والمجاز ليس رميةً للدليل مطلقاً بل وتقديم القياس على النص ليس قلعاً كلياً له عن الشريعة الخ ص ١١٦) ، وأنت إن تأملت في " فصوص " ابن العربي و " فتوحاته " وجدت أمثال هذا مما يؤدي إلى ترجيح بعض الدلائل على بعض آخر منها كثيراً . والأئمة الأربعة أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي في الفقر والعرفان بكثير ، فكيف يرد كلام الشعراوي على صنيعهم هذا - رحمهم الله تعالى . ولا تنس ههنا حديث الإجماع المذكور . وإذا كان الترجيح مقبولاً إذا صدر من مثل ابن العربي فكيف لا يكون مقبولاً إذا صدر من الأئمة الأربعة .

قوله وقال أيضاً : لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ الخ

قلت : هذا منع من المبادرة إلى النسخ بالمعنى المشهور ، وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك لما ذكرنا ولما سيجي ، فلا محل لإيراد كلام الشعراوي هذا ههنا أصلاً . ثم نقول : إذا وجد تعارض النصين وقدم المجتهد أحدهما في العمل بما ألهمه الله تعالى من الهداية الربانية والعناية الوهبانية والغيض الإلهي والكشف الوهبي المؤيدة بظواهر بعض التراجم التي ذكرت في الأصول - وذلك القول بالتقديم متضمن للحكم بالنسخ الحكمي المعبر عنه تارة بالترجيح ومعناها واحد - لا يجوز أن يقال : إنه مبادرة إلى القول بالنسخ بالرأي الممنوع ، والحكم بالخطأ الذي سماه الشعراوي ومن تبعه قلة الأدب مع الأئمة إن أرادوا به الخطأ الذي يكون قلعاً كلياً لقول مجتهد آخر من الشريعة البيضاء ، فلا يستلزمه القول بالنسخ الإجتهادي بالمعنى الذي ذكرناه أصلاً ، وكلام المعترض دال على الاعتراف بهذه الإرادة ، وإن أرادوا به الخطأ الإجتهادي الذي لا يعدو أجراً واحداً فنقول : الحكم بهذا الخطأ أمر مشترك فيما بين المجتهدين ومقلديهم ، لأن هذا يقدم هذا ، وذلك يقدم ذلك ، وكل يدعي أن الحق معه ، وليس كل مجتهد مصيباً على ما هو الحق الحقيقي بالقبول ، فلا بد أن يقع التخطئة فيما بينهم ، وليس وقوعها مستلزماً لقلّة الأدب مع الأئمة ، بل أمثال هذا وقع في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فقد خطأ بعضهم بعضاً في كثير من المسائل ، فلو كانت هذه التخطئة قلة أدب لما صدر عن المتأدبين بآدابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أجمع العلماء على تخطئة معاوية بهذه

التخطة في محاربته مع سيدنا على رضى الله تعالى عنهما . ومن العجب أنه إذا وقع مثل هذا التقديم من أمثال ابن العربي يقبله ، ويقبله ، ويضعه على عينيه ، ويعتقده قريرة عينيه ، ويقول : إن ترجيحه وتقديمه هذا حصلت له من الهداية الربانية والفيوضات الإلهية ، ولا يكاد أن يقرب هذا القول في الترجيحات التي نقلت عن المجتهدين ، ونقاها عنهم جبال العلوم وأوعيتها كابن الهمام الذي هو قدوة العارفين أيضاً ، وهم أعظم شأنًا وأعلى كعباً من أمثاله .

قوله وهذا يدل على أن النسخ بالتعارض الخ (ص ١١٥)

قلت : النسخ الإجتهادى حكم ضمنى للتقديم والترجيح ، وأنه ليس منوطاً بمجرد التعارض فقط ، ولا بد للمجتهدين من الحكم به فيما هداهم الله تعالى إليه بهدائيه العليا وعنايته الكبرى ، وما ثبت ذا عندهم إلا بالفيض الإلهي والعناية الربانية ، فثبت في ضمنه ضرورة الحكم بنسخ أحدهما للآخر حكماً بالمعنى الذى تقدم ، ولولا قيد الفيض الإلهي في كلام المعارض وقيد الهداية الربانية في كلام بعض المحققين لما قبل المعارض التقييد بهما منا إلا في ما حكم فيه أمثال ابن العربي بالنسخ لا فيما حكم فيه الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين بالنسخ ، وهم أعظم شأنًا من أمثاله في المعرفة بالله وظواهر العلوم ، ولو لم يكن حكمهم بالنسخ الإجتهادى مستفاداً من الفيض الإلهي والوهب الرباني لما قبله منهم إلا مقلدوهم من أهل الظاهر ، وأما مقلدوهم من العرفاء بالله تعالى الذين بلغوا مبلغ

الآلاف المؤلفة فلم يقبلوا ذلك منهم ورموا به رمى النواة من التمر ، ومن المتيقن أنه قبله منهم أهل الظاهر وأهل الباطن من مقلديهم .

قوله لم يثبت عن الأئمة المجتهدين ، وإنما هو جسارة من لا مسكة له ممن اتصف الخ (ص ١١٥)

قلت : القول بهذا النسخ الحكمي الإجتهادى لو لم يكن ثابتاً عن الأئمة المجتهدين لما جاز لأكابر مقلديهم - ومنهم العرفاء بالله تعالى - نقله في كتبهم . الموضوع لبيان مذاهبهم إلا إذا صرح بخلافه فيها ، فإنه على هذا يصير كذباً محضاً منهم عليهم - أعادهم الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الملجئ إلى هذا الإنكار هو وهم أن النسخ ههنا بالمعنى المشهور ، وليس كذلك ، فانتفى الملجئ إلى هذا الإنكار المنكر ، فيجب دفعه ، ثم نقول : إن كلام العلماء النقاد من علماء المذاهب الأربعة مشحون بذكر هذا القول ، وهم نقله المذاهب ، وبعضهم العرفاء بالله تعالى ، قال العلامة الزرقاني في شرح " مؤطا " الإمام مالك ، والشيخ عبدالله بن سالم البصرى في شرحه على " صحيح البخارى " (قال مالك : إذا جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين رضى الله تعالى عنهما عملاً بأحد الحديثين وترك الآخر كان فيه دلالة على أن الحق فيما عملا به ، انتهى) فهذا الكلام من إمام الأئمة يدل على أن الشيخين رضى الله تعالى عنهما إذا ثبت عملهما

بأحد الحديثين وتركها الآخر، فذلك الآخر وإن صح وثبت لا يعمل به، وهذا هو معنى النسخ الحكمي، وقد ثبت هذا التقديم والترجيح من فعل أكابر الصحابة وكبرائهم، وقد تقدم هذا البحث في مسألة تقبيل معاوية الركنين اليمانيين من الكعبة، ومسألة ترك التسمية في الصلاة جهراً، ومسألة نهى الناس عن متعة الحج، ومسألة إعطاء نصف صاع من الحنطة في زكاة الفطرة. ولا تنس ما رأيت هناك من تقديم سيدنا عمر وسيدنا عثمان بعض الأحاديث على بعض، وتقديم سيدنا علي وابن عباس وغيرهما بعضها على بعض، قال قدوة العلماء والعارفين الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (لا يخفى أن كل مرجح فهو محكوم بتأخره إجتهداً، انتهى) وهذا اللفظ صريح في أنه نسخ حكمي لا حقيقي، وقال ابن الهمام أيضاً في "فتحه" في "كتاب السير" (كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر، انتهى) ومثله في شرح "المنية" للعلامة ابن أمير الحاج نقلاً عن شيخه المحقق العارف ابن الهمام، وقال العلامة في آخره (بقي أن يقال: إنه لا يجوز النسخ بالإجتهد، نعم قد يناقش في تسمية هذا نسخاً، ويقال إنما يسمى ترجيحاً لكنه نزاع لفظي لا يجاذب فيه المحقق، انتهى) وأفادت هذه العبارات أن تسميته نسخاً ليس بالمعنى المشهور الذي يرد به الإشكال المذكور من أنه لا يجوز النسخ بالإجتهد، بل بمعنى ترجيح أحد الدليلين وترك الآخر منهما، وقال القسطلاني في شرح "صحيح البخاري" في شرح حديث أبي هريرة رضي الله

تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة)، مما لفظه (فإن قلت: ما الجمع بين هذا وبين حديث خباب: شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حر الرمضاء، فلم يشكنا - أي فلم يزل شكوانا، أجيب بأن الإبراد رخصة، والتقديم عزيمية يعمل بكل منهما، أو هو منسوخ بحديث الإبراد، انتهى) فهذا القسطلاني صاحب "المواهب اللدنية" قد أقر في الجواب الثاني بالقول بنسخ أحد الحديثين بالآخر، وهو ههنا ليس إلا بمعنى النسخ الإجتهدى الحكمي الضمني بالمعنى الذي ذكرناه، فلا يجوز إنكاره بهذا المعنى، وقد تصفحنا وتبعنا فوجدنا في ألوف من المسائل في كلامهم النسخ بهذا المعنى، فتبيننا أنه ليس بمحذور، فلا يرد عليه الإشكال الذي ذكره المعارض ههنا أصلاً، ويدل على صحته بهذا المعنى صنيع سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما حيث أوجبا على الحامل أبعده الأجلين مع أن نص (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن النخ) ونص (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) كلاهما نصان عامان، وتخصيص العام نسخ كما أن تقييد المطلق نسخ، فهذا حكم من الخبرين الكاملين يعسوبي الأمة بالنسخ بالمعنى الذي ذكرناه في خصوص الحامل، وهما من أكمل من أفيض عليهما ما لا يعد ولا يحصى من الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية بلاريب، وأمثال هذا كثيرة لا تكاد تنضب، فلو اقتدى الأئمة بصنيعها وصنيع أمثالها في هذا القول وغيره هل يلحق لهم بذلك عار حتى يجب

تبرئتهم منه؟ واستناد ذلك القول إلى مقلديهم زعموا أنهم ممن لا مسكة له وممن اتصف بقلّة الأدب مع أئمة الشريعة؟ ثم قول المعارض هذا سوء أدب إلى قدوة العارفين خاتمة المحدثين والفقهاء الإمام ابن الهمام وإلى تلميذه العلامة المحقق ابن أمير الحاج وإلى العلامة القسطلاني وغيرهم حيث عدهم ممن لا مسكة له وممن اتصف بقلّة الأدب مع أئمة الشريعة، فما أجرأه على ذلك!

قوله فليس كلامه لأبي بكر ككلامه لأجلاف العرب (١)
الخ (ص ١١٥)

قلت: إطلاق لفظ الأجلاف على ذوات الأصحاب رضى الله تعالى عنهم لا يليق بشأن المؤمن، وهو شئ منكر صدر ممن صدر، فلعله سهو عظيم صدر من الشعراوي، وأما حكمه هذا فسلم إلا في الأحكام الشرعية التي تكلم صلى الله تعالى عليه وسلم بها، فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (حكى على الواحد كحكى على الجماعة) فلا ينبغي للمعارض إيراد هذا الكلام في هذا المقام؛ على أنك مستقف على اعتراف المعارض في "دراساته" بأن المأخوذ شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم للأعرابي الأدنى في العلم كالمأخوذ شفاهاً لمثل سيدنا على رضى الله تعالى عنه، فإن كان كلام الشعراوي صحيحاً كان قول المعارض هذا غير صحيح باطلاً، وإن كان قوله هذا صحيحاً كان كلام الشعراوي هذا باطلاً، وسيجئ البحث على قول المعارض هذا في موضعه - إن شاء الله تعالى. وإذا تأملت

(١) وهذه الجملة قد سقطت من المطبوعة.

فيما ذكرنا في المقدمة تبين أن هذا المعارض ممن لا مسكة له وممن اتصف بقلّة الأدب مع الشريعة الغراء ومن المتجاسرة الغالية.

قوله إرشاد للعلماء بعزل عقولهم وآرائهم الخ (ص ١١٦)

قلت: كيف يكون كلامه هذا إرشاداً لما زعم، وقد سبق من كلام الشعراوي: ومن شأن الفقير العارف أن يؤول الأحاديث التي ظاهرها التعارض، إنتهى، وأما عزل مجرد الرأى والعقل عن كلامه صلى الله عليه وسلم وحرمة جعلها في مقابلته فجمع عليه لا ينكره أحد، ولم يوجد منها شئ في الأئمة الأربعة ومقلديهم الذين يعتد بهم في الدين، وأما عزله مطلقاً عنه فلا أعرف الدليل عليه، وقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) أو جب التدبر والتأمل في معاني الكتاب والسنة، وأخذ ما فيها من الأحكام وغيرها لمن يليق بها على وجه يكون به سليماً عن التعارض ظاهراً وعن العمل بالمنسوخ حقيقة أو حكماً وعن غيرها، فإن أراد أن المجتهد يجب عليه عزل الرأى والعقل مطلقاً عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يجب على غيره ذلك فالصرخ والشكوي إلى الله تعالى من جرأته الفاسدة التي ردها الله تعالى في كتابه المبين، وإن أراد أنه يجب على المجتهد ذلك ولا يجب على غيرها ولو كان مثل المعارض فهذا - مع كونه أبين في البطلان بحيث لا يحتاج إلى البيان - يستلزم الحكم منه على المجتهدين بوجوب ترك المفروض المأمور به في كتاب الله تعالى عليهم، وإن أراد أنه يجب على المجتهد وغيره عزل الرأى

المجرد في مقابلة النص والحديث الثابت فأين من ينكره ؟ وأين من يعتقد خلافه ؟ كيف وجميع الأئمة بل الأمة يحرمون القياس والرأي في مقابلة الحديث ، بل حرموا الأخذ بقول الصحابي في مقابلته أيضاً وإن كانت الحنفية قائلين بحجته إذا لم ينفسه شيء من السنة ، فلا يتأني هذا الكلام لإعتراضاً عليهم . وأما التأويل فإن كان لا عن شيء فليس بمقبول في أي كلام كان لا سيما في كلام الله تعالى وكلام رسوله - أفضل الخلائق صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما التأويل عن شيء وقرينة غير مجرد الرأي فمقبول وهو الموجود في الواقع لا غير وهو المعترف به في كلام ابن العربي والشعراوي ، وعدم قبول هذا التأويل من المجتهدين ونقله مذاهبيهم ممن له عصبية بهم لا يدفع قبوله عند أهل الحق ، ومن اليقينيات أن التأويل مما لا بد منه في المسائل الخلافية فيما وجد فيه شهادة الحديث متعارضة حيث أخذ هذا بصريح هذا وأول ذاك ، وذلك أخذ بصريح ذاك وأول هذا . ثم القول من الطرفين أو واحد منهما : إن هذا التأويل غير سديد وإذا صواب ترجيح من رأي قائله ، ولا يقوم قوله ورأيه وإن كان مجتهداً حجة على المجتهد وأتباعه ، كيف وألوف من آراء أتباعهم وبعضهم العرفاء بالله تعالى صوبوا رأي مقلدهم وخطأوا رأي من خالفه بما عندهم من العلم .

قوله فضلاً عن نسخ كلام المعصوم الخ (ص ١١٦)

قلت : هذا رأي باطل بداله في كلام الأصوليين وغيرهم ،

وبعضهم من العرفاء الكاملين ، فلعله حسب أنهم أغبياء جهال لا يعرفون هذا القدر من البدعيات ، وهو ظن فاسد إلى الكمل من عباد الله تعالى والراسخين في العلم ، ومن أفراد (إن بعض الظن إثم) ، ومن المقطوع أنهم رحمهم الله تعالى ما قالوا بالنسخ بالمعنى المشهور إلا بعد ما وجدوا مأخذ الصحيح من قول المعصوم أو الصحابي ، فقوله هذا وقوله (إن الخامل لهم في النسخ الإجتهدى الخ ص ١١٦) كلاهما باطل ، وكلاهما من جساراته على المتبرئين إلى الله تعالى مما نسب إليهم ، فالحكم منه بظهور كونه من باب إستشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، وبأنه أشنع في هذا النوع وأشدّه ، وبأنه أفضى إلى كذا وكذا أو هن من نسج العنكبوت ، فلا يجوز الإلتفات إليه .

قوله على المجتهد الأخذ بذلك النسخ (ص ١١٦)

قلت : إذا كان معنى النسخ ما ذكرنا لا يكون نسبة الخطأ إلى أحد من الأئمة بمعنى نسبة الغلط الخارج عن حدود الشريعة رأساً موجوداً ، وأما إذا كان حجة القائل بالخطأ الإجتهدى إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المرحج عنده أو قياسه الشرعي الواقع في مقابلة القياس الشرعي أيضاً فلا إعتراض على من خطأ المجتهد الآخر بهذا النوع من الخطأ لما سيحجى ، وليس تخطئة الأئمة الأربعة بعضهم بعضاً أعظم من تخطئة العلماء معاوية ومن معه في صفين ، ومن تخطئتهم عائشة الكبرى ومن معها في وقعة

الجميل - رضى الله تعالى عنهم . والخطأ الاجتهادى يعطى أجراً واحداً لمن صدر عنه أي مجتهد كان ، فكيف هؤلاء الصحابة الأبرار الأحرار . ومن العجب العجيب أن المعترض في المروع التي خاصم فيها أصحاب المذاهب أو بعضا منهم يراهم مخطئين غالطين مخالفين لصرائح النصوص ، ويوجب على مقاليديهم ترك تقليددهم فيها ، ويحرم عليهم تقليددهم فيها والمشي على روايات مذاهبهم ، فإن جاز له القول بهذه الكلمات الغير المطابقة لما في نفس الأمر المبينة على زعمه الفاسد مع أنه ليس من المجتهدين ولا من العرفاء بالله تعالى في شيء ، ومع أن علمه قطرة من بحور علوم المجتهدين رضى الله تعالى عنهم ، فلم لا يجوز للمجتهدين نسبة بعضها - وهو الخطأ الاجتهادى المتمر لأجر واحد البتة - إلى المجتهد الآخر ، وهم مجتهدون على الإطلاق وعرفاء بالله تعالى ومن كمل أولياء الله تعالى ، ومن هو أعظم شأناً من أمثال ابن العربي والشعراوى في الظاهر والباطن . ثم إن الحكم من بعض المجتهدين على بعض بهذا الخطأ لا ينحصر في الترجيح بل فيما عدا القول بنسخ إحدى الشهاداتين بالأخرى حقيقة ، فقد ثبت في القول بهذا النسخ أيضاً ، قال الإمام النووى في شرح حديث سبيعة الأسلمية الدال على أن عدة الحامل إذا توفي عنها زوجها وضع الحمل ما لفظه (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ماروى عن الشعبي والحسن وإبراهيم النخعى وحاد أنها لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها ، قال : وحجة

مهور حديث سبيعة المذكور ، وهو مخصص لعموم قوله تعالى "والذين يوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن" إنتهى) وتخصيص العام من النسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد نخطئة جماهير العلماء الشعبيين معه في مثل هذا المقام بالخطأ الاجتهادى لا غير ، وقد سبق أن ذهب سيدنا على وسيدنا ابن عباس أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بعد الأجلين ، قال مذهبها إلى القول بتخصيص عموم قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن) وعموم قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وتخصيص العام بنسخ حقيقة ، وإذا كان مذهبها ما ذكر استلزم ذلك الحكم منها بنسخ عموم الآيتين ، وبخطئة جماهير العلماء بالخطأ الاجتهادى ، فثبت بهذا أن قول الشعراوى (لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ عند التعارض بالرأى الخ) فيه نظر عند الحنفية من وجهين ، الأول أن قول الصحابي وإخباره بأن هذا منسوخ حقيقة يخرج عنه وإن كان إخبار مثل سيدنا على أو سيدتنا فاطمة أو سيدنا الحسن أو سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهم ، فأفاد كلامه أن إخبار الصحابي أى صحابي كان في أمر النسخ الحقيقي لا يعتد به ، وليس الأمر كذلك عندنا كما في كتب الأصول ، والثاني أن كلامه أفاد أن القول بالنسخ في دليل تمسك به المجتهد الآخر وقوع في قلة الأدب معه ، وليس كذلك ، فقد دل عمل هؤلاء الصحابة الأكابر على أنه ليس من باب قلة الأدب مع الأئمة . والعجب كل العجب أن الشعراوى منع عن قلة الأدب مع الأئمة كما ترى ، وسلم قوله هذا المعترض واعترف

به ، ومع هذا يجترىء ويقول : إن روايات المذاهب قياس جمهور حديث سبعة المذكور ، وهو فخصص لعموم قوله تعالى " والذين مقابلته النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا رفقون منكم ويدرون أزواجاً يتربصن " إنتهى) وتخصيص العام من قبيل قلة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخرى بالنسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد تخطئة جماهير العلماء الشعبي ومن البين أن سوء الأدب هذا أفظع وأغلظ من سوء الأدب الذي منعه في مثل هذا المقام بالخطأ الاجتهادي لا غير ، وقد سبق أن منع عنه الشعراوي والمعارض ، فما أصبره وأجرأه عليه !

قوله وابن تقديم شئ على شئ؟ (ص ١١٦)

قلت : نعم ، ولكن القول بالتقديم يوجب الحكم على المجتهدين (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وتخصيص العام بنسخ الحقيقة ، وإذا كان مذهبهما ما ذكر استلزم ذلك الحكم منهما بنسخ عموم الآيتين ، وبخطئة جماهير العلماء بالخطأ الاجتهادي ، فثبت بهذا أن قول الشعراوي (لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ عند التعارض بالرأي الخ) فيه نظر عند الحنفية من وجهين ، الأول أن قول الصحابي وإخباره بأن هذا منسوخ حقيقة يخرج عنه وإن كان إخبار مثل سيدنا علي أو سيدتنا فاطمة أو سيدنا الحسن أو سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهم ، فأفاد كلامه أن إخبار الصحابي أي صحابي كان في أمر النسخ الحقيقي لا يعتد به ، وليس الأمر كذلك عندنا كما في كتب الأصول ، والثاني أن كلامه أفاد أن القول بالنسخ في دليل تمسك به المجتهد الآخر وقوع في قلة الأدب معه ، وليس كذلك ، فقد دل عمل هؤلاء الصحابة الأكابر على أنه ليس من باب قلة الأدب مع الأئمة . والعجب كل العجب أن الشعراوي منع عن قلة الأدب مع الأئمة كما ترى ، وسلم قوله هذا المعارض واعترف

قوله وهو عام في كل قياس جلي وخفي الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا هو الحق الذي لا مرية فيه ، وليس أحد ممن علمنا خالف ذلك ، ولكن إذا كان القياس بقسميه محرماً في مقابلة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك في حرمة ما صدر عن المعارض في المسائل المذكورة في المقدمة .

قوله فان لم يحجزهم عن الطعن فيه ما اعتقدوه في قائله الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا تعريض على من أخذ ابن العربي أخذة رابية ،

به ، ومع هذا يجترىء ويقول : إن روايات المذاهب قياس جمهور حديث سبعة المذكور ، وهو فخصص لعموم قوله تعالى " والذين مقابلته النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا رفقون منكم ويدرون أزواجاً يتربصن " إنتهى) وتخصيص العام من قبيل قلة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخرى بالنسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد تخطئة جماهير العلماء الشعبي ومن البين أن سوء الأدب هذا أفظع وأغلظ من سوء الأدب الذي منعه في مثل هذا المقام بالخطأ الاجتهادي لا غير ، وقد سبق أن منع عنه الشعراوي والمعارض ، فما أصبره وأجرأه عليه !

به ، ومع هذا يجترىء ويقول : إن روايات المذاهب قياس في مقابلة النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا من قبيل قلة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخر ومن البين أن سوء الأدب هذا أفضح وأغلظ من سوء الأدب الذي منع عنه الشعراوي والمعتز ، فما أصبره وأجرأه عليه !

قوله : وأين تقديم شئ على شئ؟ (ص ١١٦)

قلت : نعم ، ولكن القول بالتقديم يوجب الحكم على المجتهد الآخر الآخذ بذلك المنسوخ - أي المرجوح - بالخطأ الإجهادي. وأما القول بأن النسخ ههنا هو النسخ بالمعنى المشهور الذي هو إزالة شئ بشئ باطل لما ذكرنا غير مرة ، فلا صحة لقوله هذا ههنا .

قوله وهو عام في كل قياس جلي وخفي الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا هو الحق الذي لا مرية فيه ، وليس أحد ممن علمنا خالف ذلك ، ولكن إذا كان القياس بقسميه محرماً في مقابلة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك في حرمة ما صدر عن المعتز في المسائل المذكورة في المقدمة .

قوله فإن لم يحجزهم عن الطعن فيه ما اعتقدوه في قائله الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا تعريض على من أخذ ابن العربي أخذةً رابيةً ،

وقد تقدم أنهم مقدار سبع مائة من العلماء الحافظين المحدثين النقاد في الحديث ، منهم الحافظ ابن حجر العسقلاني ، ومنهم الحافظ السخاوي تلميذه ، ومنهم خاتمة المحدثين والعرفاء الجلال السيوطي ، وكما أنهم مجتهدون حفاظ محدثون كذلك هم عارفون مكشفون ، فإيراد مثل هذه الأقوال في شأنهم مما لا ينبغي ، لا سيما عند من يحرم الطعن في أي عارف بالله تعالى وأي محدث حافظ سوى الأئمة الأربعة ؛ على أنه إذا كان هذا حال من طعن في ابن العربي فحال من طعن في سيدنا معاوية وألوف مؤلفة من الصحابة ممن كان معه وفي الأئمة الأربعة ومقلديهم - وفيهم العرفاء بالله تعالى ، وكمل عباد الله الكاشفون - أسوء وأغلظ ، ومن طعن في هذا المعتز بالرفض والخروج عن سنن أهل السنة والجماعة والإستقرار في ظرف الرفض والإعتداء وبغيرها من المطاعن - وهم علماء الحرمين الشريفين (زادهم الله تعالى شرفاً وتعظيماً) وغيرهما - فطعنه فيه صدق ، وإن لم تصدقني في ذلك بلا دليل فأرجع إلى ما ذكرناه في المقدمة تفز بالدليل البين عليه .

قوله انعقدوا على كلامه الأنامل بالتحريف عن الحقيقة

إلى الحجاز الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا كلام يشتمل على فسادات شتى ، منها جعله حمل الكلام على الحجاز على الإطلاق - صدر ممن صدر - تحريفاً مذموماً ، وغاية إيمانهم في خسراهم ونقصانهم ، وتأويلاً مذموماً وجهلاً

شنيعاً ، وكلمة "سلفية" أرضية لم يرفعها العمل الصالح ، فلم يصعد إلى الله تعالى ، وجعله حامليه على الحجاز كذلك من أهل الزيف الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وكيف يصح كلامه هذا وقد ثبت التأويل في كلام الله تعالى من مثل سيدنا على وابن عباس وغيرهما كما مر بما لاح لهم من الدليل عليه ، وكلام الشعراوي وبعض المحققين الذي ذكره من قبل يرد عليه رداً بيناً ، وإن أول كلامه وأخرج عن حقيقته على مجازه بالتقييد بقولنا بلا قرينة ، فهذا - مع كونه حراماً عنده فلا يجوز حمل كلامه عليه - لا يفيد المعارض شيئاً في الاعتراض على الأئمة الأربعة ومقلديهم ، فإن صحة الاعتراض عليهم موقوف على الحكم بأنه ثبت عنهم التحريف عن الحقيقة إلى الحجاز بلا قرينة ، ودون ثبوته عليهم خرط القتاد ؛ نعم وجد في كلامه في رسائله على المسائل المتقدمة في المقدمة هذا الحمل الممنوع ، فقد تحقق منه فيها التحريف الزائغ المذموم ، وصار ذاغاية إيمانه في خسارته ونقصانه وموصوفاً بالصفات المذكورة المذمومة . ومشائخ الحديث والفقهاء وعلماء المذاهب برآء عن هذه الأوصاف الشنيعة ، ولم يقل أحد من العلماء أن معنى التأويل في الآية هو هذا التحريف المذموم ، فلعل المعارض كان قائلاً به في أول عمره ثم تاب عنه بما لاح عليه في آخر عمره ، فوجب على المؤمن التوقي عن أمثال هذه الأكاذيب المخترعة ، وكلمات المعارض هذه وكثير من كلماته في "الدراسات" وسائر رسائله هي الكلمات السفلية الأرضية الغير الصاعدة

وقد تقدم أنهم مقدار سبع مائة من العلماء الحافظين المحدثين النقاد في الحديث ، منهم الحافظ ابن حجر العسقلاني ، ومنهم الحافظ السخاوي تلميذه ، ومنهم خاتمة المحدثين والعرفاء الجلال السيوطي ، وكما أنهم مجتهدون حفاظ محدثون كذلك هم عارفون مكشفون ، فإيراد مثل هذه الأقوال في شأنهم مما لا ينبغي ، لا سيما عند من يحرم الطعن في أي عارف بالله تعالى وأي محدث حافظ سوى الأئمة الأربعة ؛ على أنه إذا كان هذا حال من طعن في ابن العربي فحال من طعن في سيدنا معاوية وألوف مؤلفة من الصحابة ممن كان معه وفي الأئمة الأربعة ومقلديهم - وفيهم العرفاء بالله تعالى ، وكمل عباد الله الكاشفون - أسوء وأغلظ ، ومن طعن في هذا المعارض بالرفض والخروج عن سنن أهل السنة والجماعة والإستقرار في ظرف الرفض والإعتداء وبغيرها من المطاعن - وهم علماء الحرمين الشريفين (زادهما الله تعالى شرفاً وتعظيماً) وغيرهما - فطعنه فيه صدق ، وإن لم تصدقني في ذلك بلا دليل فأرجع إلى ما ذكرناه في المقدمة تفز بالدليل البين عليه .

قوله انعقدوا على كلامه الأنامل بالتحريف عن الحقيقة إلى الحجاز الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا كلام يشتمل على فسادات شتى ، منها جعله حمل الكلام على الحجاز على الإطلاق - صدر من صدر - تحريفاً مذموماً ، وغاية إيمانهم في خسارهم ونقصانهم ، وتأويلاً مذموماً وجهلاً

شنيعاً ، وكلمة سلفية أرضية لم يرفعها العمل الصالح ، فلم يصعد إلى الله تعالى ، وجعله حامليه على الحجاز كذلك من أهل الزبغ الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وكيف يصح كلامه هذا وقد ثبت التأويل في كلام الله تعالى من مثل سيدنا علي وابن عباس وغيرهما كما مر بما لاح لهم من الدليل عليه ، وكلام الشعراوي وبعض المحققين الذي ذكره من قبل يرد عليه رداً بيناً ، وإن أول كلامه وأخرج عن حقيقته على مجازة بالتقييد بقولنا بلا قرينة ، فهذا - مع كونه حراماً عنده فلا يجوز حمل كلامه عليه - لا يفيد المعارض شيئاً في الاعتراض على الأئمة الأربعة ومقلديهم ، فإن صحة الاعتراض عليهم موقوف على الحكم بأنه ثبت عنهم التحريف عن الحقيقة إلى الحجاز بلا قرينة ، ودون ثبوته عليهم تحريف القتاد ؛ نعم وجد في كلامه في رسائله على المسائل المتقدمة في المقدمة هذا الحمل الممنوع ، فقد تحقق منه فيها التحريف الزائغ المذموم ، وصار ذا غاية لإيمانه في خسارته ونقصانه وموصوفاً بالصفات المذكورة المذمومة . ومشائخ الحديث والفقه وعلماء المذاهب برآء عن هذه الأوصاف الشنيعة ، ولم يقل أحد من العلماء أن معنى التأويل في الآية هو هذا التحريف المذموم ، فلعل المعارض كان قائلاً به في أول عمره ثم تاب عنه بما لاح عليه في آخر عمره ، فوجب على المؤمن التوقي عن أمثال هذه الأكاذيب المخترعة ، وكلمات المعارض هذه وكثير من كلماته في "الدراسات" وسائر رسائله هي الكلمات السفلية الأرضية الغير الصاعدة

إلى الله تعالى بالعمل الصالح .

قوله وصاعدات الكلمات القدسية الخ (ص ١١٧)

قلت : كلمات الأئمة ومن تبعهم من الصاعدات إليه تعالى المرفوعات لديه ، وأما كلمات ابن العربي والشعراوي فالله أعلم بها ، وكلمات المعارض التي اشتملت على سوء الأدب إلى العلماء من المحدثين والفقهاء غير مرفوعة البتة ، وكيف يصعد كلمات من عرف فيه كمال الحرص والهوي والميل إلى الدنيا والركون إلى الذين ظلموا من الحكام والأمراء الظلمة والرافضة وغصب حقوق الأقارب من أهل البيت وغيرهم وغيرها مما هو حرام قطعاً ، فأين العشق والهيمان فيه ؟ ولا يجوز سماع هذه الدعاوي العظيمة من المعارض إن ادعى أنها فيه ، فيها تتصاعد كلماته إليه تعالى ، وسماعها منه إن ادعى أنها ثابتة في ابن العربي والشعراوي وأمثالها دون الأئمة الأربعة ومقلديهم لا يجوز أيضاً ، وسماعها منه إن ادعى ثبوتها فيهم جميعهم مسموع ، فادعاء أن هذه الأمور ليست في مقلدي المذاهب بين البطلان ، وكثير من كلام المعارض مشتمل على القشور البالية الحالية التي لا لب فيه فضلاً عن أن يكون فيه لب اللباب ، وليس كلام الأئمة ومقلديهم كذلك ، فهو بعضها اللب وبعضها لب اللباب كما لا يخفى على أولى الألباب . ثم إن تأويل التشابهات القرآنية واليد بالقدرة أو النعمة وإن كان خلاف قول السلف وجماهيرهم فقد ثبت عن بعض من الصحابة والتابعين ومن العلماء

العرفاء بالله تعالى ، قال الشيخ علي القاري في "الجمالين" في سورة
الفتح (عن الكلبي وكثير من السلف في تفسير قوله تعالى "بدا الله
فوق أيديهم" نعمة الله عليهم بالهداية فوق ما صنعوا من البيعة ،
إنتهى) قال خاتمة المحدثين الإمام السيوطي في "الدر المنثور"
(عن ابن عباس في قوله تعالى "الم" أنا الله أعلم . وعن ابن عباس
في قوله "الم" و "المص" و "الر" و "الم" و "كهيعص"
و "طه" و "طسم" و "طس" و "يس" و "ص" و "حم" و "ق" و
"ن" قال : هو قسم أقسمه الله تعالى ، وهو من أسماء الله تعالى . وعن
الربيع بن أنس في قوله "الم" قال : ألف مفتاح اسمه الله ، ولام مفتاح
إسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد . وعن قتادة ومجاهد : أن قوله "الم"
إسم من أسماء القرآن . وعن زيد بن أسلم قال : "الم" ونحوها من
أسماء السور ، إنتهى) قال في "المدارك" (الجمهور على أنها أسماء
السور ، إنتهى) فعددهم في الفريق الثاني الذين جعلهم ممن يصرف
الكلام الحق ويأوله عن الحقيقة ، والحكم على مثل هذا التأويل
بأنه تحريف مذموم ، وبأنه زيغ وبأن حمله على هذا الحجاز حرام
مما يجب التوقي والإحتراز عنه ، وليس كل من يتكلم بالكلمات
المنقولة عن الصوفية الكرام حق صوفي من أهل الصفا ، فقد
شاهدنا كثيراً من الرفاض المردودة يتكلمون بها أفصح من كلمات
هذا المعترض وقلوبهم مملوءة بألوف نجاسات اعتقادية .
قوله حتى تجاسر بعض من قهرته الخيالات الفاسدة الخ

قلت : الحكم بتضعيف الأحاديث الشريفة بناءً على أمثال
هذه الخيالات الفاسدة لا يتأتى ممن تزيأ بزى تقوى الله وآمن بالله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن أراد المعترض به
الرد على بعض الملاحدة الذين ثبت عنده ذلك من صنيعهم فلا عتب
عليه بذلك ، وإن أراد به الرد على حاظ المحدثين ونقادهم الذين
ليس بتضعيف الأحاديث إلا وظيفتهم وطريقتهم زعماً منه أنه وقع هذا
الصنيع الباطل منهم ، فذاك كذب باطل وافتراء مختلق عليهم وهم برآء
منه ، ودعوى أن ابن العربي وأمثاله من الراسخين في العلم فهم يعلمون
تأويل متشابهات القرآن بما أفيض عليهم ، وأن الأئمة الأربعة وكل واحد
من مقلديهم ليسوا كذلك فذلك من محرمات الأقوال التي يجب
محوها ونفيها .

قوله ومن أشنع ما يخرجون كلام الشارع عن الحقيقة إلى
الحجاز الخ (ص ١١٩)

قلت : إن أراد به تعريض المجتهدين أو مقلديهم زاعماً أنهم
أخرجوا كلام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحقيقة إلى الحجاز
وفتحوا فيه باب التأويل ، وأن مقلديهم إنما حملهم عليه نصرة إمامهم
على غيره من الأئمة فصار حفظ رأيه أهم عليهم من إخراج كلام الشارع
عن الحقيقة إلى غير ذلك من ما ذكره ههنا ، فذلك زور مبين عليهم
وهم برآء منه . أليس حقه صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من
حقوق الصحابة والتابعين وأهل البيت والمجاهدين والأئمة الأربعة

وغيرهم ؟ أو ليس تعظيم كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم واجباً متحتماً عليهم أعظم شأنًا وأعلى مكاناً من نصرة إمامهم وحفظ رأيه ؟ أو ليس الشرع إلا جميع ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى ؟ وأقوال الأئمة لا يعاب بها في خلاف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يحرم القياس ولو من الصحابي أو واحد من المجتهدين في مقابلته إجماعاً ، وإن أراد به أن مقلدى الأئمة الأربعة حكموا بأراء أئمتهم الموافقة بالحديث ونصروا آراءهم التي هذه صفتها ولو بالتأويل الصحيح والحجاز البديع فذلك موجود متحقق فيهم ، فكيف يجوز إطلاق لفظ الأشنع والتلاعب عليها مع أنها من التأويلات المقبولة التي لا يمجها إلا أسمع من به صمم عن الحق هذا النوع من المج ، وقد ثبتت عن الأئمة بنقل الثقات الأثبات من نقلة المذهب ، ولا يستحي عنها إلا من ولي ظهره عن الحق ، وإنما حملهم على هذا التأويل والقول بالحجاز كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فاحتاجوا إلى الجمع بين المتعارضين منه ، فرحمهم الله تعالى ما أحسن صنيعهم ! فالقول بأن حفظ رأى إمامهم ونصرتهم كانتا أهم عندهم من حفظ آداب كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأهما أحوجهم إلى التحريف المذموم والتأويل الباطل والزيف الشنيع - أى الحمل على الحجاز لا غير من أفسد الأقوال ، سبحانه الله كيف اجتراً وتجاسر على إيراد أمثال هذه الأباطيل . وإدعاء أن تأويلاتهم - قدس الله تعالى أسرارهم - تحريفات باطلة معجوجة من كل من سمع ومما يتلاعب به ويستحي عنه من أعظم ما حرم الله تعالى

ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فيجب التوقى عنه ؛ نعم تأويلاته المذكورة في رسائله في المسائل المذكورة في المقدمة جميعها موصوفة بهذه الصفات المذكورة والتي تقدمت ، ولا يخفى أن المسائل التي خالف المعترض فيها بعض الأئمة الأربعة ووافق فيها البعض الآخر منهم يدعى فيها أن تأويلاته في أحاديث الخصم مقبولة غير معجوجة الأسماع ولا مما يتلاعب به ويستحي عنه ، وأن تأويلات خصمه في أحاديثه تحريفات باطلة معجوجة مما يتلاعب به ويستحي عنه ، وهذه الدعوى من الدليل خالية ، فيجب عدم سماعها . ومن اليقينيات أن تأويلات السلف عن القرينة أكمل من تأويلات المعترض إلا نادراً ، قالوا - كاه باشد كه كودكى نادان بغلط برهذف زند تبرى .

نعم كل حزب بما لديهم فرحون ، لكن تأويلات المعترض نفسه أقرب من عدم القبول ، قال الشاعر -
غريبي گرت ماست پیش آورد

دو پیمانه آب است يك چمچه دوغ
وقوله (مع أن إمامه رفيع الذيل عن مثل هذه التأويلات الخ ص ١٢٠) كذب باطل وتكذيب لمن تصدى بيان مذهب إمامه وهو ثقة ثبت من غير حجة - معاذ الله تعالى عن كل منهما ، وقوله (ولعله لم يبلغه الخ ص ١٢٠) هذا ظن لا يثبت شيئاً ، ولا يدفع ولا يضر ولا ينفع ، وكذلك الظن الثانى الذى بينه بقوله (أو بلغه وله عن ذلك جواب بحديث آخر الخ ص ١٢٠) ، وكما أن الأئمة الأربعة ليسوا بمعصومين كذلك ابن العربى والشعراوى وأمثالهما ليسوا بمعصومين ،

ولم يثبت عن أحد من المقلدين تأويل كلمات الشارع لمجرد حفظ رأى الأئمة والنصرة لرواياتهم به ، فما أجرأه على هذه الأكاذيب التي اخترعها عليهم ! وليس التأويل لقريضة من قبيل التمثل وإن كان التأويل لمجرد صحة رأى الإمام في قول الشارع غير صحيح ، وقد أمرنا بتقليد المجتهدين كما تقدم بحثه طويلاً ، ووجب علينا ترك اتباع أمثال المعترض ، فمن قلده وترك مذاهب الأئمة الأربعة فقد خسر خسراناً مبيناً ، ولو لم يكن تأويلات مقلديهم مقبولة لم يعمل بمذاهبهم أحد من الألوף المؤلفة من العرفاء بالله الكاشفين ، وقد سبق شهادة من أقوال العارفين الملهمين المكملين بأن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى .

قوله فلا نترك إلا بدليل آخر من الحديث أقوى

من المتروك الخ (ص ١٢٠)

قلت : جاز الترك بدليل آخر من الكتاب أو الحديث أو الإجماع ، وبحديث أقوى من المتروك ، وبحديث يساويه ، وبحديث لم يوجد فيه قوة كقوة المتروك من وجه وتحصل فيه القوة من وجه آخر فصار بها كالمساوي به ، وبحديث فيه قوة على قول بعض العلماء فقط أو مساواة مع المتروك على قول البعض عند ذلك البعض ، فالإطلاق الثابت في قوله هذا فاسد بين الفساد ، فلعله نسي قوله فيما قبل (إن التوقف في حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) وأيضاً لم تنحصر الأقوية فيما يحكم بها رأى المعترض فيها ، ولكل

وجهة ، فقوله (وذلك الترك حرام ص ١٢٠) لاوجه لإطلاقه ، قال الحافظ العسقلاني في شرح "النخبة" في بيان تقسيم الحديث إلى سبعة أقسام بعضها فوق بعض (إنه لو رجح قسم على ما هو فوقه بأمور آخر تقتضي الترجيح يقدم على ما فوقه ، إذ قد تعرض للمفوق ما يجعله فائزاً ، انتهى) بل قال الشيخ العلامة محمد أكرم النصبوري والشيخ الأقدم الشيخ على القاري في شرحيهما على شرح "النخبة" في بحث "تقسيم المقبول إلى معمول به وغير معمول به" (قال الحافظ العسقلاني وتسميته شيخ الإسلام : إن الحديث القوي يكون ناسخاً للأقوي بل الحسن يكون ناسخاً للصحيح ، انتهى كلامهما) ، وإنما قيد بالترك لأن الجمع بين الدليلين لا يحتاج إلى كون أحدهما أقوى ، فيجوز الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الحسن ، وبين الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره ، قال الإمام ابن الهمام في "فتح" (إن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما ، فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى) وقد أفاد كلام الإمام ابن الهمام أن هذا أولى من الترجيح ، لا أن الجمع واجب في كل دليلين متعارضين مطلقاً ولا أنه واجب في الدليلين المتعارضين إذا أمكن الجمع بينهما ، نعم قد ترك المعترض في المسائل المذكورة في المقدمة الأحاديث الصحيحة التي هو أقوى وأصح بمجرد رأيه ، وتأول فيها بتأويلات سمجة مردودة مع أنه ليس معه حديث لا صحيح ولا حسن بل ولا ضعيف ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه .

قوله إلى طبقة أهل التصانيف الخ (ص ١٢٠)

قلت: قد دل قوله هذا على أن طبقة أهلها ومن بعدهم جوزوا هذا الترك الجرام مطلقاً ، وهو كذب صريح منه عليهم - معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله قال ابن الهمام في "التحرير" - وننقل كلامه

مبيناً الخ (ص ١٢٠ ، ١٢١)

قلت: قال ابن الهمام في "التحرير" وشارحه في شرحه الموسوم "بالتيسير" (حمل الصحابي مرويه المشترك إشتراكاً لفظياً أو معنوياً ونحوه كالمجمل والمشكل والخفي على أحد ما يحتمله من الإحتمالات ، وهو أى حمله عليه تأويله أى الصحابي لذلك واجب القبول عند الجمهور ، وحمل الصحابي مرويه الظاهر على غيره أى على غير الظاهر فالأكثر من العلماء منهم الشافعي والكرخي حمليه على الظاهر دون ما حمل عليه الراوي من تأويله ، وقيل يجب حمليه على ما عينه الراوي ، وفي شرح "البديع" : وهو قول أصحابنا وهو اختيار المصنف يعني ابن الهمام (إنتهى) فهذه العبارة تنادى بأعلى صوتها أن القسم الأول من التأويل مقبول واجب القبول عند الأكثر ، وأن مذهب أصحابنا سوى الكرخي في القسم الثاني من التأويل ليس إلا حمليه على ما عينه الراوي الصحابي في مرويه ، وأن مذهب الشافعي الذي عليه الأكثر هو أن العمل على الظاهر

دون تأويله ، وأنه قد وافق الكرخي من الحنفية الشافعي والأكثر في هذا ، وأنه ليس هذا مذهب أبي حنيفة وقول أكثر أصحابه ، ولو كان هذا مذهب أو قول أكثر أصحابه لوجب على العلامة ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" أن يقولوا (منهم أبو حنيفة والشافعي أو منهم أكثر الحنفية والشافعي) وظاهر أن هذا الاختلاف بينهم بناء على ما مهده الشافعي في الصحابة بقوله (نحن رجال وهم رجال) ويدل عليه قوله (لو عاصرتة لحاججته) وما مهده أبو حنيفة فيهم من أن قولهم ورأيهم حجة علينا ، ومن أنهم رجال ونحن لسنا برجال في مقابلاتهم ، والدليل عليه ما ذكره ابن الهمام ههنا بقوله : قلنا الخ ، فما ذكره المعترض - نقلاً عن شرح العلامة من قوله (وفي شرح "البديع" : وهو قول بعض أصحابنا ص ١٢١) بزيادة لفظ "بعض" - غلط وقع من الناسخ في شرح العلامة ابن أمير الحاج ، ويدل على هذا قول صاحب "التيسير" في تفسير قول ابن الهمام "قلنا" (أى في جواب الشافعي ومن معه ، إنتهى) ولو كان الأمر كما أفاده زيادة لفظ "بعض" لقال (قلنا أى في جواب الأكثر من الحنفية والشافعي ومن معهم ، وفى جواب أبي حنيفة والشافعي ومن معها) فذكر الشارحين كليهما الكرخي من أصحابنا فقط مع الشافعي في أول الكلام ، وذكر صاحب "التيسير" الشافعي ومن معه ثانياً ، وتركه ذكر أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وعدم ذكره لفظ "بعض" في عبارة شرح "البديع" قرائن دالة على أن لفظ "بعض" زيادة وقعت سهواً في

شرح العلامة ، ويدل عليه أيضاً قول ابن الحاجب في " مختصره " والقاضي عضد الدين في " شرحه " ما حاصله : الجمهور على أن مذهب الصحابي على خلاف العام ليس بمخصص ولو كان هو الراوي للعام خلافاً للحنفية والحنابلة ، وقال القاضي في شرحه المذكور : خلافاً لأبي حنيفة والحنابلة إنتهى ، ومن المعام أن تخصيص العام من الصحابي الراوي للعام من باب حمل الصحابي الظاهر من مرويه على غير الظاهر ، ولذا قال ابن الهمام في " التحرير " وشارحه في شرحه (ومنه - أي من ترك الظاهر للدليل) لا من العمل ببعض المحتملات كما توهم - تخصيص العام من الصحابي ، يجب حمله - أي التخصيص منه على سماع المخصص ، ومعنى حمله عليه إحالته إليه إنتهى) ويدل عليه أيضاً قول ابن أمير الحاج وصاحب " التيسير " في شرحهما في بيان لفظ الأكثر (منهم الشافعي والكرخي) كما ذكرنا ، ولو كان مذهب أبي حنيفة كمذهب الشافعي أو قول أكثر أصحابه كقوله لذكرنا أبا حنيفة أو أكثر الحنفية مع الشافعي ، لأن أعظم مقاصدهم بيان مذهب أبي حنيفة دون مذهب غيره ، فلو لم يكن الأمر على ما ذكرنا لما اكتفى بذكر الكرخي فقط مع الشافعي ، وبعد ما تحققت هذه القرائن لابد من أن يقال : لفظ " بعض " وقع سهواً في شرح ابن أمير الحاج لاسيما ونسخة ذلك الشرح ليست في هذه البلاد إلا واحدة ، وهي موجودة عندنا ، وليست بصحيحة بكمالها ، لكن هذا الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي إنما هو في تأويل الراوي الصحابي في مرويه ، والظاهر أن الحمل على

غير الظاهر لم يسمع ممن بعد الصحابة مطلقاً إلا بالقرينة غير حسن الظن ، وأما حمل الصحابي مروى غيره على غير الظاهر بلا قرينة فلم يعرف فيه نقل صريح لا إلى هذا ولا إلى هذا ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ولم يوجد من أحد من الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - الحمل على غير الظاهر إلا بالقرينة ، فليس في إيراد العبارة المذكورة للمعتز نفع فيما حاوله ، فلا إلزام بها على علماء ديارنا وأهل الهند ، ولا التبكيت فضلاً عن أن يكون أبكت .

قوله وقد علم منه أن أكثر العلماء الخ (ص ١٢٢)

قلت : هذا كلام في غاية السقوط ، بل الإمام والأكثر من الحنفية على وجوب حمل النص المروى على ما عينه الصحابي الراوي له من الحمل الغير الظاهر فيه ، وهو ليس بترك لذلك النص مطلقاً ، وإنما هو ترك لظاهره ، وهذا الاختلاف فيما إذا كان تركاً للظاهر بمجرد تعيين ذلك الصحابي الراوي ، أما إذا كان تركاً بمعونة القرينة من الحديث أيضاً كما هو الواقع في المذاهب الأربعة فلا مجال للمنع عنه ، وذلك بين ، وأما تأويل من دون الصحابة بقرينة حسن الظن إليهم فلا يعتد به ، فالذا لم يوجد فيهم أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله وعلم أن ذلك كان حراماً الخ (ص ١٢٢)

قلت : معنى كلام ابن الهمام أن ذلك كان حراماً عندهم إلا

في هذه الصورة بقرينة حسن الظن إلى الصحابة ، وفيما إذا قامت القرينة المعينة من الوحي ، وظاهر تعليل ابن الهمام بقوله (قلنا إلى آخره) يفيد أن تأويل الصحابي مرويه وحمله على غير الظاهر ، وأن تأويل الصحابي غير مرويه وحمله على غير الظاهر كلاهما صحيح يعنده عند الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وليس تأويل المجتهدين والفقهاء فيما قلنا إلا من قبيل ما إذا فاست القرينة من الوحي ، فلا وجه لاعتراض هذا المعترض بهذا الكلام على الأئمة الأربعة ولا على سقلاديهم .

قوله وعلم أن خلاف هذا المذهب ممرض الخ (ص ١٢٢)

قلت: قد عرفت أنه ممرض عند الأكثر ، وهم الشافعي وأصحابه والكرخي من الحنفية ، لا عند أبي حنيفة وأكثر الحنفية كيف وهو مذهبهم لما ذكرنا ، ولا يتوهم التريض من لفظة " قيل " في قول شارحي " التحرير " ههنا ، فقد صرفه عن هذا الظاهر لفظة " قلنا " في متن " التحرير " و " شرحه " والسكوت عليها ، وهو تأويل بالقرينة أيضاً فيقبل .

قوله وهو قول من بعض أصحاب المذهب (ص ١٢٢)

قلت: هذه الآفة نشأت من زيادة لفظ " بعض " في البين ،

وقد مر أنه غلط من سهو الناسخ .

قوله غير ثابت عن إمامهم الخ (ص ١٢٢)

قلت: لفظ " وهو قول أصحابنا " والقرائن المذكورة أفادت أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأكثر أصحابه كما ذكرنا ، فالآفة من زيادة لفظ " بعض " في البين لا من سوء فهم العبارة الصحيحة .

قوله لكن بتسليم أن ترك الظاهر حرام (ص ١٢٢)

قلت: وبتسليم أن ترك الظاهر جائز بحسب القرينة القائمة أيضاً ، لكن لما كان هناك جواز ترك الظاهر مجمعا عليه لم يتعرض الإمام ابن الهمام له ههنا .

قوله وعلم أيضاً أنه إذا صح كلام النبي

الخ (ص ١٢٢ ، ١٢٣)

قلت: قد تقدم أنه لا يلزم في القرينة أن تكون أقوى ، فالتقييد بكونها أقوى في عبارة الآمدي إتفاقي ، ولو لا نسي كلامه السابق الذي أشرنا إليه قبل لما تمسك بهذا القيد أصلاً ؛ على أن الآمدي لم يعرف كونه حنفياً (١) ، فإيراد كلامه في مقام بيان كلام الحنفية المتأخرين يحتاج إلى مؤنة ، وأيضاً قول الآمدي على خلاف المذهب لا يعجب به .

قوله وعلم أن الظاهريين الخ (ص ١٢٣)

قلت: لا يخفى أن كلام الآمدي لا ينتهز نقضاً على قول أكثر

(١) بل هو شافعي ، صرح به جدي و أبو مؤلف هذا " الذب " في " اتحاف الأكابر " في الفصل السابع من كتب أصول الفقه تحت ذكر " كتاب الأحكام " .
هاسش الأصل (بخط العلامة إبراهيم ابن المؤلف)

الحنفية الذي هو المذهب ، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) أكثرية لا كلية ، فليس بواجب على المجتهد أن يأخذ بها في كل ما يمكن أن يكون من جزئياتها؛ على أنه كما أن الظاهر يقين كذلك حمل قول الصحابي على ما ليس بحرام عندهم يقين أيضاً ، فيزول اليقين باليقين ، فالقول بأن حمل مرويّه على غير الظاهر من باب الشك مشكوك فيه لما أورده ابن الهمام . وبعد اللتبأ والتي هذا كله فيما لم تقم قرينة سوى حسن الظن على التأويل كما دل عليه قول ابن الهمام (ولولا تيقنه به الخ) وأما إذا قامت قرينة سواء فلا منع من التأويل أصلاً ، وهو الواقع في تأويلات المجتهدين للأحاديث ، وبجواز أمثال هذا التأويل قد اعترف المعترض أيضاً ، بل الإعراف بوجوبه لا يخلو كلامه عنه . ثم إن هذا نظير ما ذكره الأصوليون المحققون من أن ظاهر الكتاب لا يترك بخبر الواحد ، قال الإمام الفناري في "فصول البدائع" (ولا يترك ظاهر الكتاب بخبر الواحد عندنا خلافاً للشافعي ، لأن المتن أصل ، ومن الكتاب لا شبهة فيه كسنده ، فوجب ترجيحه ، وإبطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما أن رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس أو استصحاب الحال الذي في طريقه أو حججه شبهة فتح باب الجهل ، انتهى) وقد عرف من هذه العبارة أن هذا الأصل تركه الشافعي في بعض المسائل ، فلو كان متروكاً عند الحنفية في بعض أمثال هذه المسئلة لا يعد ذلك خلافاً وعاراً عليهم ، كما أنه لا يعد ترك الشافعية ذلك الأصل خلافاً وعاراً عليهم ، على أنه لو وجد من سيدتنا فاطمة

الزهراء أوساداتنا على أو الحسن أو الحسين - رضي الله تعالى عنهم - حمل مرويههم أو مروى غيرهم - أي غير كان - على غير الظاهر ، فالمعترض يقول هناك بوجوب قبوله وحرمة الأخذ بظاهر الحديث ، فأين الفرق ؟ والأصل الذي ذكره ممهداً من الآمدي موجود في حملهم وحمل واحد منهم على التأويل أيضاً ، فمن أين يجب ترك الأصل هناك ووجب على الحنفية العمل به في كل فرد فرد من الفروع ؟ ثم نقول : إن المعترض يقول بأنه إذا وجد مثل هذا التأويل من ابن العربي وأمثاله وجب قبوله معللاً ذلك بأنه عارف من عرفاء الله تعالى ، فهو يأخذ أحكامه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فوجب التأويل والمصير إلى ما عينه هو ، ويحرم العمل بالظاهر ، ومثله يقول في نظائر ابن العربي وفيمن هو أعلى منه في المعرفة بالله تعالى سوى الأئمة الأربعة ، وهل هذا الاستثناء إلا من أساطير الكاذبين ؟ وأيضاً المعترض قد حكم بترك الظواهر بل النصوص من الأحاديث في المسائل المتقدمة في المقدمة بمجرد رأيه وفهمه ، وأما تأويل الصحابة مرويههم سوى الأربعة الطاهرة آل العبا فلا يرتضي عقله وفهمه فيه إلا بما ذكره ، فإلى الله تعالى صريح العاشقين ، هل كان عنده كبار الصحابة والخلفاء الثلاثة بل جمع الصحابة سوى أولئك الأربعة الطاهرة - وهم جميعهم يأخذون عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأحكام شفاهاً ، مقتبسون من أنواره العلية بيقين يقظة بيقين - غير عارفين أدنى من ابن العربي ؟ وفي أخذه تلك الأحكام عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الوجه ظنون في ظنون ! وهل

كانوا عنده أدنى من نفسه ؟ وهذا أمر يخترق به أكباد المؤمنين .
نعم لو كان رأيه تعميم وجوب العمل بالظاهر كما هو مذهب
الشافعي وقول الكرخي لما كان لكلامنا هذا ورود عليه أصلاً ،
فقوله (وهو أصل شريف يرد به النظر الخ ص ١٢٣) منظور فيه ،
وبما ذكرنا ظهر أن جميع ما ذكره ههنا لا يفيد المعترض في مقصوده
قطميراً ، على أن قوله (مشكوك فلا يترك به الظاهر الخ ١٢٣)
فيه نظر ، فإن الشك فيها يؤدي إلى القول بأن الصحابة بالتأويل في
مروياتهم ارتكبوا الحرام المعلوم فيها بينهم ، فوجب المصير إلى
حسن الظن بهم - رضى الله تعالى عنهم .

قوله فرق بين تيقنه بشيء وبين كون الشيء متيقناً في

نفس الأمر الخ (ص ١٢٣)

قلت: لو أجرى هذا الإحتمال ودفع به كونه متيقناً في نفس
الأمر لما كان التيقن في متن حديث أصلاً سوى متن السنة المتواترة ،
فإن السهو والنسيان مجبول عليهما الإنسان سوى المعصومين في الأمور
التبليغية أو مطلقاً ، فكون متن الحديث الذى هو من باب خبر
الآحاد متيقناً به عند نقته لا يجعله متيقناً في نفس الأمر ، ولو كان
هذا الفرق مما يعتد به لكان الحديث المأخوذ شفاهاً للصحابي من
حضرته صلى الله عليه وسلم غير مفيد للقطع في حقه ، وبطلانه أجلى
من أن يجلى ، فالحق أن الأصل في ما إذا تيقن بشئ كونه متيقناً
به في نفس الأمر إلا إذا قامت القرينة على أن هذا اليقين ليس في

الأمر كذلك ، فالتيقن بالشئ يستتبع كونه متيقناً في نفس الأمر ،
فلا إعتداد لهذا الفرق أصلاً . ثم إن إحتمال ترك الصحابي الراوى
ظاهر مرويه بمجرد القياس إحتمال باطل ، فقد عرفت أن ترك
النصوص والظواهر بمجرد الرأى حرام ، فيحرم تجوز تسبته إلى
الصحابي الراوى لذلك المروى . وأما القول بأن تركه الظاهر
بالحديث الآخر أو بقرينة حالية أو مقالية فمن الواجبات الخيرة
لا يجوز تركها أجمعها ، وأما إحتمال أن كل واحد من هذه الأمور
المجوزة للتأويل يرجع إلى فهم ذلك الصحابي واجتهاده ورأيه يوجب
عليه العمل بترك الظاهر دون غيره فقد سبق دفعه بأن مجرد الرأى
والفهم والاجتهاد لا يغنى ههنا شيئاً ، فلا مجال لهذا الإحتمال . ثم إن رجوع
كل واحد منها إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لا ينفى كون القرينة المسوغة
للتأويل محققاً عندهم في نفس الأمر ، وإذا جاء الإحتمال في تحقق
القرينة عندهم في نفس الأمر لا بد أن يجعل القرينة مما يجوز به
ترك الظاهر لهم تحاشياً لشأنهم العظيم عن أن يرتكبوا الحرام ، على
أنه لا يجب في القرينة أن تكون قرينة في نفس الأمر ، وإلا لاحتج
في تأويلات الصحابة والأئمة والمحدثين الأحاديث وتركهم ظواهرها
بقرائن ظنوها حرة لذلك حسب فهمهم إلى تحقق كون قرينتهم
قرينة عليها في نفس الأمر ، ولم يقل به أحد من العلماء ، ولاحتج
ابن العربي وهذا المعترض في تركها ظواهرها إلى تحققه أيضاً ،
وليس فليس ، وأيضاً إذا حكمنا بأنه ترك الصحابي الراوى ظاهر
مرويه بحديث آخر أو بقرينة حالية أو مقالية عند سماع المروى عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم ، فلم يوجد ههنا ترك الظاهر بمجرد الرأى بل

بالحديث أو بتلك القرينة ، وهي أيضاً من السنة ، ولو قيل في شأن آراء ابن العربي ومن تبعه في المسائل الشرعية مطلقاً أو في المعارف الكشفية لهم الصادرة عنهم على خلاف ما عليه المجتهدون وعلى خلاف ما عليه كشف سائر العرفاء بالله تعالى : إن كل ذلك راجع إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لأوجب المعارض على القائل بهذا القول القتل فوراً ، ومع هذا يجوز في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

قوله وليس رأي مجتهد غير معصوم حجة على أحد

الخ (ص ١٢٣)

قلت : قد عرفت أن هذا الرأي من الصحابي الراوى ليس بمجرد الرأي ، فتركه الظاهر ليس إلماً ذكره ابن الهمام ؛ على أن قوله هذا يدل على الحكم منه بأن رأي الصحابة والخلفاء الأربعة وفاطمة والحسين - على نبينا وعليهم الصلاة والسلام - لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد وإن لم يكن في مقابلة السنة ، لا على العالم الغير المجتهد في كل واحد من المسائل الشرعية ، ولا على العالم المجتهد في بعضها ، ولا على العاصم البحت ، ومن قال : إن الأربعة من أصحاب العبا معصومون ، فقول كل واحد منهم ورأيه حجة على كل أحد بل إجماع معتبر وإن كان على خلاف الحديث الصحيح ، وإن قول أمثال ابن العربي والشعراوى حجة قاطعة ، وإن رأي باقى الصحابة وقولهم ولو كانوا من الخلفاء

الثلاثة ، وإن رأى التابعين وقولهم سوى ساداتنا زين العابدين والباقر وجعفر - رضى الله تعالى عنهم - وإن رأى من بعدهم سوى بقية الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت ليس بحجة حتماً وإن لم يكن في مقابلة الحديث ، وإن رأى الأربعة من آل العبا وبقية الأئمة الإثنى عشر وإن كان في مقابله حجة معتبرة ، فقولهم مردود من كل وجه بوجوه عديدة ، وبأنه لم يثبت هذا القول عن أحد لامن السلف ولا من الخلف حتى الرفض والخارجية ، نعم ثبت عن الرفض أن الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت معصومون ، فيرد بقول كل واحد منهم خبر الآحاد ، وأن الخلفاء الثلاثة وبقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم ليسوا بمعصومين ؛ وقول كل واحد منهم ليس بشئ في الحجية ، وثبت عن الخارجية عكس ذلك ، وكلا القولين باطل ، والله تعالى العاصم . وقد مضى كثير من الوجوه التي دلت على أن رأي مجتهد غير معصوم حجة أيضاً ، فإن شئت فارجع إليها ، وإذا كان المعارض ههنا نطق بقوله هذا لزم عليه أن يقول : إن رأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد أيضاً ، ودعوى أن رأي الأئمة الأربعة مجرد رأي ، ورأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله مأخوذ من الحديث دعوى باطلة لم يقم عليها بينة أصلاً . ثم نقول : إن المعارض قد قدم في "دراساته" كلاماً يدل على بطلان قوله هذا دلالة بينة ، وهو ما مضمونه : إنه يجب على العاصم الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد

تقليد المجتهد ، قال : وهو المنصور بالدليل الواضح ، انتهى . ثم إن الإمام أبا حنيفة ومن قلده متفقون على أن رأي الصحابة وقولهم حجة ، فلا يجوز في مقابلتها القياس للمجتهد إذا لم ينفه شئ من السنة المرفوعة ، فقوله (إما ابتداءً فمنه الكل الخ ص ١٢٤) غير صحيح ، وسيجيء البحث في هذا المطلب - إن شاء الله تعالى - مستوفى ، ولا يمكن تأويل قوله هذا بأن رأي مجتهد غير معصوم في صرف المروي عن الظاهر وأخذ غير الظاهر فيه ليس بحجة على أحد لما سيأتى في كلامه صريحاً مما يدل على أن حكمه هذا عام ليس مخصوصاً بهذا الوجه ، وتقديسه المجتهد يستلزم بأن المعصوم مجتهد أيضاً ، وكيف يصح إطلاق هذا اللفظ على الشارع صلى الله عليه وسلم .

قوله وإذا لم يكن ذلك حجة على العامي البحث

الخ (ص ١٢٤)

قلت : إذا لم يكن رأي المجتهد حجة عليه فهل يكون رأي مثله حجة عليه ؟ وإذا كان تأويلات المجتهدين ظواهر الأحاديث ليست إلا بالقرينة الصادقة من السنة ، فرأيهم حجة على العامي البحث والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة البتة إجماعاً وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين كما مر ، فيحل لهم ترك ظاهر الحديث ، ولا يجب علينا العمل بذلك الظاهر ، وليس هذا من قبيل ترك الظاهر بمجرد رأي أحد .

قوله قد مر أن ذلك كله يرجع إلى فهمه الخ (ص ١٢٤) قلت : قد مر الجواب عنه مستوفى ، وحصر الاحتمالات الداعية لذلك الصحابي إلى ترك الظاهر في الثلاثة - تحاشياً له عن أن يكون مرتكباً حراماً معلوم الحرمة عندهم في مرويته - ينادى بأعلى صوته أن مرجع هذا التأويل من ذلك الصحابي هو القرينة من السنة أيضاً لا مجرد فهمه ورأيه ، فرأي هذا الصحابي ههنا حجة على نفسه وحجة على الغير .

قوله إن دفاع ذلك بناء على حسن الظن الخ (ص ١٢٤)

قلت : فرق بين حسن الظن إلى الصحابي الراوي للحديث الذي أوله وحسن الظن إلى غيره ، فإن بلوغ الحديث المأول منه متيقن وغيره ليس كذلك ، فجاز لنا ترك الظاهر بهذا الأقوى ، لا سيما إذا كان ذلك الصحابي فاطمة أو علياً أو واحداً من الحسنين رضى الله تعالى عنهم ، فلم يجب علينا ههنا اتباع هذا الظاهر المظنون حجيته ، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترك ظواهر الأحاديث بقول التسعة من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان كقول ثلاثهم وكقول رابعهم سيدتنا فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ويقول أمثال ابن العربي ، فيجب عليه أن يقول بوجوب ترك ظواهرها بتأويل كل صحابي والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين ، فإن الصحابة رجال خير القرون بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم ، آخذون عنه أحكامه يقظة شفاهاً بيقين ، محرمون

ترك الظواهر بلا حجة ، وليس من بعدهم كذلك ، والأئمة الأربعة والمجتهدون ليسوا أدنى شأنًا من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ، بل وأمثاله لم يدركوا من شيونهم -- رضى الله تعالى عنهم - إلا شيئاً يسيراً .

قوله وهو أن العمل بظاهر الحديث عمل بالدليل (ص ١٢٤)

قلت : هو عمل بالدليل الظنى من وجهين إذا كان من باب أخبار الآحاد ، ومن وجه واحد إذا كان قطعياً أو متواتراً ، فإن الظاهر دليل ظنى كما أن النص دليل قطعى ، فيجوز تركه إذا ثبت تأويله من راويه الصحابي ، وهو ظن أيضاً أقوى من وجه ، فإن ترك ظاهر الحديث لا يمنع عنه إذا قامت القرينة على التأويل ، ونسبة الصحابي الراوي إلى الحرام المعلوم عندهم ممنوع من كل وجه ، وكيف لا يسمع تأويل ذلك الصحابي ومرويه في حقه ليس لا حجة قطعية عنده حيث سمعه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وبقظة ، والعدول عن الظاهر وإن كان ظنياً محرم ، فكيف يتصور منه ترك الحجة القطعية إلا بالحديث أو القرينة الأخرى القالصة أو الحالية ، ولا مدخل للقياس في جواز تركها كما لا مدخل له في جواز ترك ظواهر أخبار الآحاد ، وكلام الشافعي الدال على أن تأويل ذلك الصحابي لا يعاب به في ترك الظاهر لا يدل على أنه غير معتد به عند الكل ولا على أن قبوله ترك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، ولا على أن الصحابي محجوج بذلك الظاهر في

الواقع ونفس الأمر ، فقد يكون المحجوج من يتمسك بالظاهر غير عارف بالحديث الآخر الصارف له عن الظاهر أو بالقرينة المذكورة ، وهو الغالب على الظن. إذا كان الحاجة بين الصحابة وأمثال الشافعي - رضى الله تعالى عنهم . ومن العجب العجيب تمسكه بقول الشافعي وصاحب "المواهب" وغيرهما بعد ما قدم أن رأي مجتهد غير معصوم ليس بحجة على أحد عند الكل ولو كان . تكون أقوالهم حجة على أبي حنيفة ومقلديه ، وقد علم أن تقليد مجتهد لمجتهد آخر حرام .

قوله وقد أقر ابن القمام بأن وجوب الخ (ص ١٢٥)

قلت : إقراره لا يستلزم الإقرار بأن تأويل الصحابي الراوي في مرويه تأويل ترجح فيه الجانب المخالف ، بل دليله المصدر بقوله (قلنا الخ) دال على أنه ترجح فيه جانب التأويل على الجانب الذي خالفه ، فيجب العمل بتأويل ذلك الصحابي عند أكثر الحنفية ، وادعوا جعل هذا الخلاف بين الحنفية والشافعية مبنياً على الخلاف بينهم في وجوب العمل بتأويل الصحابة وتقليدهم لكان له وجه لكنه يفضي إلى أن يكون تأويل كل صحابي سواء كان تأويل الصحابي الراوي في مرويه أو تأويله في غير مرويه مقبولا . وأيضاً أئمتنا الحنفية قيدوا قاعدة وجوب العمل بأقوال الصحابة وآرائهم بقولهم إذا لم ينمها شئ من السنة ، ومن البديهي أن ظاهر الحديث يصدق عليه مفهوم لفظ "شئ من السنة" ، فلهذا لا يحكم بأن هذا الخلاف

بينهم مبنى على ذلك الخلاف بينهم لا لما ذكره المعترض ، فقلوه (وإذا كان كذلك فأعني النظر في مسألة الباب الخ ص ١٢٥) فاسد أشد الفساد و باطل أشد البطلان .

قلوه لجواز أنه لم يبلغه الحديث الخ (ص ١٢٥)

قلت : إذا كان الموقوف على الصحابي الغير الراوى لا يترك به ظاهر الحديث لهذا الجواز فقلوه وعمله على خلاف مرويه يجب أن يكون مقبولا في ترك العمل بمرويه ، ويلزم منه قبول قول من قال بنسخه بهذا ، وأيضا يجب أن يكون تأويله في مرويه مقبولا ، فاستلزم ذلك قبول ترك العمل بالظاهر ، ومن قال : إن تأويل من بعد الصحابة إذا كانوا من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ، وإن تأويل أمثال ابن العربي مقبولان يردده قوله هذا ، فإن جواز عدم بلوغ الحديث موجود ههنا أيضا ، ولو قيل كالرافضة وهذا المعترض بعصمة الفريق الأول فلا يخفى أن الفريق الثاني ليسوا بمعصومين عند أحد ولو عند الرافضة ؛ على أنه لو فرض العصمة في الفريق الأول فهي العصمة عن كل ذنب صغير أو كبير لا العصمة عن الخطأ الإجهادي الذي لا يخلو من أجر واحد بالحديث .

قلوه هل يحل عندهم ترك النص والأخذ بقول الفقيه الخ

(ص ١٢٦)

قلت : إذا كان قول الفقيه مقرونا بشهادة من الشارع فلا

خفاء في حليته كما هو الواقع فيما علمنا من الخلافات إذا وافق المعترض فيها واحداً من الأئمة الأربعة وإلا بأن لم يكن مقرونا بها أصلاً فيحرم بالإجماع ، فمن يرتكبه يرتكب محظوراً عظيماً ، وهذا الأمر لم يوجد في أئمة المذاهب وفقهاهم بحمد الله تعالى ، والمعترض قد وجد فيه ترك الأحاديث والنصوص في المسائل التي ذكرنا في مقدمة التعاليق ، وليس قوله قول فقيه ، فلا يجوز تركها بقوله قطعاً ، ثم نقول . ما بال المعترض يتكلم بالأكاذيب المخترعة ثم يعترض بها على الفقهاء الكرام البراء عنها ، وقد مر البحث على قوله (حرام عند أكثرهم ص ١٢٦) فارجع إليه إن شئت .

قلوه إذا لم يكن عنده دليل من السنة يعارضه ويترجح

عليه الخ (ص ١٢٦)

قلت : هذا الإقرار منه يرد جميع ما زعم ههنا ، فليس الحجة إلا قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، واحتمال أن يكون عند أصحاب المذاهب دليل من السنة لم يتحمل في شئ من المسائل فيما قام فيه الدليل من الحديث على خلافه ولم يوجد معه شئ منه من الأئمة الأربعة وتقليد بهم ، وأما احتمال من الصحابي الراوى في مرويه فقد مر البحث فيه .

قلوه تبني على مناسبات تشبه الشعر والخطابة الخ (ص ١٢٦)

قلت : يجب على المؤمن التأمل ههنا حيث حكم فيه في الفروع

الفقهية بأنها تبتني على مناسبات تشبه الشعر والخطابة ، وفي هذا اللفظ من سوء الأدب ما لا يشك فيه .

قوله فكيف يترك به اليقين ؟ (ص ١٢٦)

قلت : لا يصح أن يترك به اليقين الموصوف ، لكن أين المسئلة التي فيها ما ادعاه ؟

قوله وهو عمل بقول الإمام وترك لقول الرسول الخ (ص ١٢٧)

قلت : أين مصداق ذلك في الفروع المنقولة عن الأئمة ومقلديهم ؟ فلا اعتراض عليهم - رحمهم الله تعالى ، نعم قد وجد في المسائل المتقدمة في المقدمة وغيرها المبتدعة للمعترض مخالفة النصوص اليقينية والظواهر المروية بما هو أفسد من الشعر بيقين ، وليس فيها عمل بقول إمام من الأئمة بل وجد في أكثرها العمل بقول الرافضة - شيعة إبليس ، فكيف يتصور فيه أنه عمل بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه . وتحقق بهذا صدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في المعترض (العداوة هي الحالقة) وجوب رجوع العايم الصريف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي والعالم المجتهد . في بعض المسائل إلى الأئمة ليس إلا رجوعاً منهم إلى العلماء الذين يستفسرونهم عن كل ما جهلوه ، ورجوعهم إلى غير المجتهدين خروج عن الإجماع ، وقد اعترف المعترض فيما

قبل ببعض هذا حيث حكم بوجوب تقليد المجتهد على العايم الصريف والعالم الغير المجتهد ، وأما توقف العالم المقلد لمذهب من المذاهب إذا كان مجتهداً في بعض المسائل في العمل بالحديث والعمل منه برواية المذهب ، فإن كان فيما علم صحة الحديث على خلافها وانعدم المعارض والخفاء في الدلالة على المعنى فلا يكاد يوجد منه ، لكن أين هو ؟ فالواجب الاحتراز عن الإقتراءات الكاذبة ، وأما إذا صح عنده الحديث في الطرفين وترجح عنده جانب رواية إمامه فعليه تقليده بالإجماع ، وإن ترجح عنده حديث غير إمامه فهو مادة الاختلاف في وجوب التقليد عليه على ما يستفاد من كلام البعض ، فأطلاق لفظ العالم ههنا ليس بسديد .

قوله والوقفه للفحص عن دليل إمامه الخ (ص ١٢٧)

قلت : الوقفة للفحص عن دليل الإمام الذي التزم اتباع النص وحرم الخروج عن اتباعه من قبيل القسم الأول من الوقفة ، فلا اعتراض عليها ، نعم الوقفة عن العمل بالحديث أو بالقياس الشرعي للفحص عما نطق به أمثال المعترض حرام ، وليس العمل بأقوال الأئمة إلا من باب العمل بالحديث ، ولهذا يتبعون لكونهم ملتزمين متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم إلزاماً حسناً .

قوله ومن لم يعمل بحديث صحيح الخ (ص ١٢٨)

قلت : هذا الإيقاف لم يصدر عن أحد من الأئمة وأصحابهم

ومقلديهم ، وفي المسائل المذكورة في المقدمة صدر عنه ، فهو مأخوذ بما ذكر وهم برآء منه .

قوله وقول الموقف : موافقة الخ (ص ١٢٨)

قلت : أين الموقف الذي يقول بهذا القول ؟ ومما تقرر عندهم أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ، فيجب الحياء في اختراع الأكاذيب على السلف والخلف - رحمهم الله تعالى ، وسيجئ في كلامه على كلام ابن العربي في مهدي آخر الزمان بعد إبراده حديثاً في شأنه ما يدل على أن هذا المعترض قائل بأن استدلال العالم بالحديث يدل على ثبوته على خلاف العلماء ، وقد عرفت أنه ممن صدر منه ذلك الإيقاف أيضاً .

قوله بل لحفظ رأي من آراء الرجال الخ (ص ١٢٨)

قلت : إذا كان لحفظ رأي مأخوذ من الحديث - وهو الواقع - فذلك ليس بتقديم رأي رجل على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ليس في الحقيقة إلا تقديم الحديث على الحديث مما ألهم الله تعالى للمجتهدين ومن تبعهم ، فما أورده ههنا ليس بمتجه ثم إن الأقبح تقديم آراء الرافضة على الحديث كما وقع في أكتاف المسائل المتقدمة في المقدمة ، ومنه تقديم رأي عارف بالله تعالى على كلامه صلى الله عليه وسلم بادعاء أن كل عارف كاشف وكل كاشف آخذ جميع ما يقول مشافهةً بقظةً من حضرته

الله تعالى عليه وسلم البتة بيقين ، وبطلان كاية تينك القضيتين لا يحتاج إلى البيان ، فكيف يجوز تقديم رأي عارف بالله تعالى على حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه لو جاز تقديم رأي عارف على الحديث بالإدعاء المذكور لجاز تقديم قول كل واحد من الأئمة الأربعة على الحديث أيضاً ، وأجمع العلماء على تحريمه إذا كان الرأي رأياً مجرداً ، فكيف رأي غيرهم من العرفاء بالله تعالى ، وأما التقييدات في الحديث التي يأتي عنها ظاهرها بالقرينة صدر عن القسطلاني كثيراً كما لا يخفى على من طالع شرحه على " صحيح البخاري " ، فالمنع عن التقييد ههنا ليس بمراد له .

قوله فمن أول ، قدم كلام غير الرسول الخ (ص ١٢٨)

قلت : التأويل بالقرينة الثابتة الواقعية والعمل به ليس بتقديم لكلام الغير على كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولا جسارة ولا جهل ، فالإطلاق من المعترض ههنا في مقام يجب فيه التقييد بما ذكرناه جهل أي جهل و جسارة أي جسارة ، وهكذا حال ما أورده إلى آخر هذا الفصل الخامس . ثم إنه كما يجب قبول التأويل من ابن العربي ونظرائه بالقرينة المذكورة كذلك يجب قبول تأويلات الأئمة الأربعة ، فليسوا بأهون من ابن العربي وخويه ، وأن المعترض صدر منه التأويلات في الأحاديث بلا قرينة أيضاً في المسائل المتقدمة في المقدمة كما يتحقق عند من طالع رسائله فيها ، فهو الذي قدم كلام غيره على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار بذلك

متصفاً بالجساسة والجهالة .

قوله فمن لا توحيد الوجهة له لا إرتضاع له الخ (ص ١٣٠)
قلت : الأئمة الأربعة وأصحابهم ومن قلدهم من أهل العدالة
وأكثر المحدثين يوحّدونه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتحكيم والتسامح ،
فلا يجوزون قياساً في مقابلة النص ، ويحرمون العمل
بالرأى ولو من الصحابي في معارضة السنة ، ولا يتمسكون في جميع
الأحكام التي وجدوا فيها حديثاً صحيحاً أو حسناً إلا بتلك العروة
الوثقى ، وبذلوا آرائهم الشريفة في جمع الأحاديث إذا تعارضت
أو ترجيحها على ما ألهمهم الله تعالى ، فهم مرتضعون ألبان الحياة
السرمدية عن ثدى معصرات فيوضاته الهائلة ، ومنغرقون في بحر
حياة الأبد والسعادة ، وناجون عن جهل الأبد والشقاوة وعن ذل
النكوب عن الأحاديث الشريفة وعدّها حوباً صغيراً وكبيراً ومرهم
عنها دؤباً ، ومؤمنون بأن الأحاديث لا تترك بآراء الرجال أي
رجل كان فضلاً عن آراء الرافضة أو الدهرية ، وماشون على
الآراء الثابتة بالسنة فيما وجدت فيه ، وعاملون بآية (فاعتبروا)
وغيرها فيما لم توجد فيه . وأما من ابتدع واستمسك ببيت العنكبوت
في أحكامه المبتدعة على خلاف الأحاديث المنصوصة والصريحة فهو
معكوس الحال في جميع ما ذكرنا ، وماش ممشى الآباء في تباع
الآراء على خلاف الأحاديث الصراح ، وليس كل من أذعن بحكم
من أحكام الشريعة من غيره أي غير كان فقد أشركه في أمره

صلى الله تعالى عليه وسلم - معاذ الله تعالى عنه ، وإلا لكان كل من
أذعن بحكم من أحكامها من أهل البيت أو الأصحاب أو الأئمة
أو المجتهدين غيرهم أو المحدثين أكثرهم أو قلائهم أو ابن العربي
أو أمثاله أو الشعراوي أو نظرائه وإن ثبت ببعض الأحاديث دون
بعض آخر منها عامياً كان أو عالماً غير مجتهد أصلاً أو عالماً مجتهد
في بعض المسائل ممن أشرك غيره في أمره صلى الله تعالى عليه
وسلم ، وليس فليس . وإن قيل : إن الإذعان ههنا ليس إلا بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم دون قول غيره فنقول : ليس الإذعان
من مقلدى الأئمة في حكم من أحكام الشريعة إلا بقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم حقيقة ، فلا إيراد بما ذكره أصلاً . وأيضاً لو
كان الأمر كما ذكره المعترض في كلام القسطلاني لكان الأولوف
من تمسكات القسطلاني وشيخه العسقلاني وغيرهما بواسطة الإمام
الشافعي أيضاً كذلك ، ولكان من ادعى التمسك بالسنة بواسطة
المعترض مشركين له في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا
الفريق حري بهذا الوصف في الواقع ، والباقون برآء عنه - وذلك
فضل الله يؤتیه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم - أو ليس الأئمة
الأربعة ومن قلدهم من أكثر المحدثين والفقهاء ومن نقل أحاديثهم
من الحفاظ الأجلة أهل الأمانة الكبرى ؟ نعم لو كان خصام
المعترض هذا مع الملاحدة الرافضة والخارجة وإخوانهم الذين
ينكرون أخبار الآحاد مطلقاً لكان لكلامه هذا محل صحيح .

قوله الفريق الأول أهل الحديث الخ (ص ١٣٢)

قلت : قد سبق من كلام الذين يعتمد عليهم ما دل على أن المراد بأهل الحديث القلائل منهم سواء وصلوا حد الإجتهد أولاً ، فإن أراد بهم أولئك القلائل مطلقاً - وهم الذين يعملون بالحديث ، ولا يقلدون أحداً من المجتهدين ، ولا يقولون : إن الأئمة الأربعة ليسوا بعاملين بالحديث ، فمن قلدهم وترك الحديث أضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ، ويحرمون هذا القول فيهم - فنقول : لم نجد منهم القول بالعمل على الحديث الضعيف في الأحكام ولا القول بالعمل بكل حديث صحيح وحسن ، فإن من الأحاديث ما كان فيها التعارض أو النسخ ، ومن ادعى إثباتها أو إثبات واحد منها فليأت بشهادة على ما حاول إثباته . ولقد سبق من كلام الإمام النووي وغيره ما دل على أن القول بالعمل بالحديث الضعيف في الأحكام إفتراء منحوت عليهم ، وهم برآء عنه ، وقد عرفت فيما قبل أن العمل بالحديث الضعيف في الأحكام قول أحمد بن حنبل فقط على اختلاف عنه ، ولم يوافق على هذا القول أحد من المجتهدين والمحدثين والعقهاء والأصوليين وغيرهم . ثم إن الأئمة الأربعة عاملون بكل حديث صحيح أو حسن بشرطه وأحمد بحديث ضعيف على قول بشرطه ، ولا فرق بين الأئمة الأربعة ومن قلدهم من أكثر العرفاء والمحدثين والعقهاء وبين القلائل من المحدثين في ذلك ، فهم أسعد الناس بهذا التوحيد أيضاً ، لا من

اعترض عليهم زوراً وبهتاناً ، وقد علم تفصيلاً أن الأحكام المأخوذة عنهم لا تخلو عن شهادات موجودة من النصوص ، وليست بمأخوذة من الرأي المجرد المخالف لها - والعياذ بالله تعالى عن ذلك ، فالقائلون بوجوب تقليد المجتهدين أو الأربعة منهم ومقلدوهم داخلون في الفريق الأول سالكون مسلكهم حقيقة ، فإنهم لا يبالون برمي أقوال الرجال إذا ردت أحاديث وإن كانت أقوال الصحابة ، والقلائل من المحدثين إنما يتمسكون بالحديث على ما أراه الله تعالى منها ، ولا يقلدون أحداً ، وأكثر المحدثين والعقهاء والعرفاء إنما يتمسكون بالحديث أيضاً على ما ألهمهم الله تعالى منها ، ويقلدون الأئمة الأربعة ، ولا دلالة في كلام أولئك القلائل أن إقامة هذا المنصب الجليل مغفلة يقوم بها كل من ادعى أنه عالم بالأمانة الكبرى وإن كان فاسقاً مؤكلاً ربواً متجاوزاً عن حدود الله تعالى . وإن أراد بأهل الحديث المجتهدين من أولئك القلائل ، فالعموم مسلم في غير الضعيف ، لكن لا ينفعه هذه الإرادة في هذا المطلوب شيئاً ، ولا خلاف في فساد حال الفريق الثاني الذي ذكره ، فإنهم قد خالفوا فيما حاولوا للإجماعين ، الأول : أن العوام يجب عليهم تقليد المجتهدين بالإجماع ، ولا يجوز لهم اتباع كل عالم من علماء الأمة ، والثاني : أن اتباع كل عالم منهم يستلزم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وهو غير جائز بالإجماع كما مر ، فليس هذا الفريق الثاني من أسعد الناس بهذا التوحيد ، بل صاروا منكوسين في ورطة الإشراك ، فكيف يصنفو عيش هذا الفريق الثاني مع تحقق الأكدار المتنوعة . والعجب

العجاب أن المعترض اعترف في أول "دراساته" بأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليهما تقليد المجتهد ، وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) والآن نكب عنه نكوباً ، ومر عنه دؤباً - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . ثم المفهوم من كلامه هذا أن من التزم مذهباً معيناً لا يعيش صفواً بالكل ، وليس من أسعد الناس بهذا التوحيد ، وأن من التزم على نفسه امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كذلك ، فاستلزم هذا أن أكثر الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والنقباء الذين التزموا مذهباً معيناً أو التزموا على أنفسهم امتناع الخروج عنها ليسوا بأسعد الناس بهذا التوحيد ، ولا ممن يعيش صفواً بالكل ، فقد علم أنهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثاني عنده ، فهذا من أفسد الكلام الذي يرد على قائله رداً بليغاً ، وأفاد كلام المعترض أيضاً أن التعليقات المنقولة عن الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين تعليقات منحوتة ، وأن التعديلات المنقولة عنهم تعديلات تحكيمية ، وقد مر أن الصحابة والتابعين أجمعوا على جواز القياس الشرعي ووقعه ، وليس القياس الشرعي إلا هذه التعليقات والتعديلات ، فالقول بأنها منحوتة تحكيمية يرد على قائله أشد وروداً . ثم إن عمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة كيف يمكن ، فلا يعيشون صفواً بالكل أبداً ، مثلاً قالت الشافعية : إن قتل المسلم بالذمي حرام ، وقالت الحنفية : فرض : فمن عمل من الفريق الثاني بالأول لا يمكن عمله هناك بالثاني ، ومن

عمل منهم بالثاني لا يمكن عمله بالأول ، وكيف يجتمع الحرمة والفرضية في عمل واحد ، ومثلاً قال السبع مائة من المحدثين : إن ابن العربي مجروح لا يعتمد على قوله ، وقال بعض : إنه ممن يعتمد على قوله ، فكيف يعمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة ، وكيف يصفو عيشهم بالكل ، ومثلاً قال ابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وحرمة تركه ، والأئمة الأربعة قالوا بعدم وجوبه وعدم حرمة تركه ، فكيف وكيف وأحكام الشريعة أكثرها هكذا ، والفريق الثاني في بليّة في مصيبة في نكبة في وبال في نكال في إشراك ممن أضله الله تعالى ، وسيجئ الكلام على الفريق الثاني فيما بعد أيضاً - إن شاء الله تعالى ، وقد تحقق من كلامنا هذا أنه لم يلتزم مذهباً معيناً قلائل من العرفاء والمحدثين ، وأن أكثرهما كانوا ملتزمين له .

قوله : والفريق الأول هم المغترفون من بحر الخ (ص ١٣٢)

قلت : كذلك الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين وأكثر العرفاء

بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين الذين قلّدوا الأربعة مغترفون من هذا البحر ، بل سبقوا على القلائل من المحدثين في الفوز بهذه النعمة العظيمة ، والمقلدون لهم إنما قلّدوهم بعد أن وجدوهم منفرقين في رحيق هذا البحر غائصين فيه غوصاً كاملاً ، وليس عين مقصود كل أحد من المؤمنين إلا الدرر المستودعة في هذا البحر في أصداف كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فجعل المقلدون منهم

لهؤلاء الأئمة الأربعة يطلبون غائصاً بلغ المرتبة القصوى في الغوص في هذا البحر، فهدوا إلى الغواصين الأربعة، فصاروا فرقة أربعة، وأخذ كل فريق تباع من اختاره للغوص في هذا البحر الصافي ماءه، فليس بينهم وبين مقصدهم إلا ذلك الغائص الكامل الفائق واسطة، وما جعلوا الواسطة الراسب في الأرض أو الغائص الناقص، وإذا لا يعد نقصاناً في أخذ فرائد الآلى منه، ولا ترك اغتراف منه ولا خسارة، فهو تجارة رابحة لا يخل بالمقصود إن شاء الله تعالى، ومن لم يتخذ ذلك الغائص وسطاً في إدراك هذا الخطب الجليل معتمداً على زعمه أنه غائص كامل - و الأمر بالعكس في الواقع - فكثيراً ما يفسد الأمر عليه، ويرجع قهقري غير فائز بما لديه، فيبدو له من ذلك خسران عظيم في رأس المال، أو يهلك فيه ويغرق، أو يهلك رأس ماله أصلاً فينقلب حسيراً خاسئاً. ثم من أراد أن يأخذ الآلى المقصودة الكائنة في ذلك البحر بواسطة من لا يقدر على ذلك الغوص بل ولا على الرسوب في الأرض، ومن كان معظم همته التدهش والتعجب على الأرض اليابسة، فهو أحق جبار عنيد يفترض على المؤمنين أن لا يعدوه من العقلاء، ومن حكم بأن مقلدى المذاهب إنما أخذوها من تلك الواسطة لا من البحر فقد خاب وخسر وتولى عن الحق وأدبر.

وإذ قد عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن الحصر المصرح به في قول المعترض "هم المغترفون" يجره إلى ما يجره إليه - نعوذ بالله منه - وقد تحتمل مما ذكر أن توحيد الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه

وسلم مرزوق جميع من ذكرنا غير منحصر مرزوقيته على القلائل من المحدثين فقط، وأما الفريق الثاني فخارجون عن دائرة الحق والدين، فمن اعتقد أن كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة غير ملتزم مذهباً معيناً فهو على نور من ربه ومصيب فيما قاله مدعياً أنه مأخوذ منه صلى الله تعالى عليه وسلم، كيف يمكن منه العمل بأحد الجانبين في بعض المواد بعد اعتقاده أن كليهما صواب، وكيف يصح له العمل بأحدهما مطلقاً بعد الاعتقاد المذكور، فإنه ترجيح بلا مرجح، وهم ليسوا ممن له لياقة بترجيح أحدهما، وأيضاً تصير الشريعة أكثرها بيدهم وهم عوام الأمة، فإن شاءوا عملوا بهذا معتقدين أنه فرض، وإن شاءوا اجتنبوه موقنين أنه حرام مصيبين في كلا الاعتقادين، وإن شاءوا قالوا: إن هذا سنة مؤكدة، وإن شاءوا قالوا: إن هذا حرام أو كراهة تحريم أو كراهة تنزيه أو مندوب أو مباح مصيبين في جميع ذلك، ويستلزم هذا القول فسادات ومفاسدات لا تعد ولا تحصى، وبه ينسد باب إجراء الأحكام والتعازير والحدود في أكثر الأحوال، لأن اختلاف العلماء باب واسع عظيم الوسع، وبه يجيئ الاختلاف عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كاختلاف بني إسرائيل على أنبيائهم - عليهم الصلاة والسلام - المنهى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على اختلاف بني إسرائيل) الميت (١) بإجماع العلماء على امتناع الخروج عن

المذاهب الأربعة ، وقد تقدم بعض قبائح الفريق الثاني فإن شئت الوقوف عليه فارجع إليه . ثم إنه قد صرح الإمام قدوة المحققين والعارفين الشيخ ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" ما لفظه (والمختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الإجتihad حكم معين أوجب الله تعالى طلبه على من له أهلية الإجتihad ، فمن أصابه أى ذلك المعين فهو المصيب لإصابته إياه ، ومن لا يصيبه فهو المخطئ لعدم إصابته ، ونقل عن الأئمة الأربعة هذا المختار ، انتهى) وقد أفاد هذا الكلام أن القول بإصابة كل مجتهد قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق ، وأنه قول خارج عن الأئمة الأربعة ، فالقول بإصابة كل عالم من علماء الأمة قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق وقول خارج عن الأئمة الأربعة بالأولى ، فالفريق الثاني بهذه الجهة خالفوا الإجماع أيضاً ، على أنهم إذا حكموا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب فقد نكبوا عن قول المحققين من أهل الحق وقول الأئمة الأربعة ، ولم يصوبوهم ، وإنما صوبوا قول غيرهم ، فأن مارأوا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب؟ ولم يثبت عن أحد - لا من السلف ولا من الخلف - هذا القول الذى قد ثبت عند المعارض على الفريق الثانى ، فهو منحوت من المعارض ، فيجب ترك الالتفات إليه ، وبشرى لنا - معشر الحنفية - لما سييجئ في آخر التعاليق نقلاً عن "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشافعى الشافعى رحمه الله تعالى (أن الإمام أباً حنيفة بشر من الله تعالى بأنا

قد غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة ، انتهى) ولم يثبت لهذا الفريق الثانى إلا البشارة من هذا المعارض ، فيجب نفيها وعدم الإعتماد عليها .

قوله وعلم أن توحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

(الخ ١٣٣)

قلت : أما التزام عدم الخروج عن المذاهب الأربعة فثبت بالإجماع الذى ذكرناه سابقاً ، وبحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) وهو سند الإجماع المذكور ، فلو لم يجب ذلك الإلتزام لجاز لكل واحد من الفريق الثانى فى كل مسألة خلافية هذه الساعة العمل بقول هذا وتلك الساعة العمل بقول ذلك ، وهلم جراً بقدر ما وجد فيها من الخلاف ، فعلى هذا يجوز له فى كل مسألة كل يوم العمل به وعدم العمل به وإن كان مختلفاً فيه بين الجواز والحرمة ولو ألف مرة أو أزيد ، ومن المعلوم أن الأئمة المجتهدين وعلماء الأمة كثيرون لا تكاد تنضبط أقوالهم إحصاءً وحصرًا ، فيلزم عدم انضباط الشريعة الغراء والملة البيضاء فى حق كل واحد من الفريق الثانى حتى فى المحرمات الاختلافية ، ومن تتبع المسائل وجد الخلافية أكثر من الإجماعية فى الشرع ، ووجد الإجماعية مختلفاً فيها إما فيما قبل انعقاد ذلك الإجماع أو بعده ، فيجوز له فيها أيضاً الإقدام مرة والإحجام مرة ولو على رؤس الأشهاد ،

ويلزم منه عدم جواز الحكم بالحل والحرمه على أى فعل صدر من
أى واحد من الفريق الثانى ، وعدم جواز إجراء الحدود والتعازير
عليهم و القصاص عليهم إلا فى مسألة خولف فيها إجماع جميعهم ولم
يشذ منهم شاذة ، ويلزم منه حجب الحكم والقضاة والولاة والمحتسبين
عما يحكمون به من الأموال وغيرها عليهم إلا فيما إذا وجدت تلك
المسألة ، وتعين أن هذه المسألة لم يخالف فيها أحد من مجتهدى الأمة
المرجومة ومن علمائها لا يكاد يحصل إلا فى نزر يسير ، فإلى الله
المشتكى وإليه صرخ العباد فى كل مرمى ، ولو كان التزام مذهب
معين إشراكاً وإتياناً بالثنوية وتركاً لتوحيد الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم لكان التزام قول ثبت عن إمام من أئمة أهل بيت
الرضوان الإثنى عشر فيما خالفه قول إمام من أئمة الأمة أو عالم من
علماء الأمة كذلك ، ولكان التزام قول أمثال ابن العربى والشعراوى
كذلك أيضاً . ثم إنه كما يلزم على الفريق الثانى مخالفة الإجماع الذى
ذكرنا - ومن خالف الإجماع فليس من توحيده صلى الله تعالى عليه
وذكرنا - ومن خالف الإجماع فليس من توحيده صلى الله تعالى عليه
وسلم فى شئ - كذلك يلزم عليهم مخالفة الإجماع الآخر إذا عملوا بقول
عالم من علماء الأمة ، وهو غير مجتهد ولم يثبت عن مجتهد مثل قوله ،
ويلزم عليهم أيضاً مخالفة الإجماع الثالث ، وهو الإجماع على عدم جواز
التلفيق ، فنقول : أما الخروج عن مذهب معين بعد التزام ذلك
فأمر يختلف فى جوازه العلماء ، فبعضهم جوزة بشرط عدم التلفيق
ولو من غير ضرورة ، قال الشيخ الشرنبلالى فى رسالته المسماة
” عقد الفريق فى جواز التقليد “ (قال العلامة الشيخ قاسم فى

ديباجة ” تصحيح القدورى ” ما نصه : لا يصح التقليد فى شئ
مركب باجتهادين مختلفين بالإجماع كما إذا توضحاً ومسح بعض الرأس
وصلى بنجاسة الكلب فإنها بطلت بالإجماع ،) وبعضهم جوزة عند
الضرورة بشرط عدم التلفيق أيضاً ، قال فى ” هدية ابن العماد “ لعباد
العباد (أعلم أنه يجوز للحنفى تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما
تدعو إليه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجب ذلك الإمام
فى ذلك مثلاً إذا قلد الشافعى فى الوضوء من القلتين فعليه
أن يراعى الترتيب والنية فى الوضوء والفتحة وتعديل الأركان فى
الصلاة بذلك الوضوء وإلا كانت الصلاة باطلة إجماعاً إنتهى) وقال
العارف فى ” الدر المختار “ فى أول كتابه (وحاصل ما ذكره الشيخ
قاسم فى ” تصحيحه “ أن الحكم الملقق باطل بالإجماع إنتهى) وقال فيه
أيضاً فى موضع آخر قبيل ” باب الأذان “ (لا بأس بالتقليد - أى
لغير إمامه - عند الضرورة لكن يشترط أن يلتزم جميع ما يوجب
ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملقق باطل بالإجماع ، إنتهى) فقولها
” عند الضرورة “ أفاد أنه لا يجوز فى غير الضرورة ، وهذا معنى
كلام صاحب ” فتح القدير “ حيث قال (قالوا : المنتقل من مذهب
إلى مذهب بتحري وتحكيم قلبه آثم يوجب التعزير ، فقبلها أولى ،
إنتهى) وهذا معنى كلام الإمام الغزالى رحمه الله تعالى حيث قال
(يجب على كل مقلد اتباع مقلده فى كل تفصيل ، فإذا خالف المقلد
المقلد متفق على كونها منكراً بين المحصلين ، وهو عاص بالخالفه ،
إنتهى) وقال الشرنبلالى فى تلك الرسالة (وذكر الآمدى وابن الحاجب

ومن تبعه في "جمع الجوامع" وغيره ما نصه : إن العامى وهو
غير المجتهد إذا عمل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع
إلى غيره اتفاقاً ، انتهى)

إلى غيره اتفاقاً، إنتهى)
وما في "التحرير" من أن منع التلفيق منقول عن بعض
المتأخرين، وما في شرحه لابن أمير الحاج أن ذلك البعض هو القرائ
من المالكية فإنما ذلك لعدم اطلاعها على ذلك الإجماع المنقول
من حفظ صححة على من لم يحفظ.

لثابت، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. ثم إن قوله (كل إمام من غير التزام بمذهب الخ ص ١٣٣) يفيد أنه لو عمل واحد من الفريق الثاني بمذهب الجعفرية أو الزيدية إلزاماً بناءً على أن إمامهم إنما أخذ ما أخذ من الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم لا حجب عليه إلا من حيث أنه أوجب التزام تقليد مذهب معين على نفسه، ويفيد أنه لا يوجد توحيد في الفريق الثاني إلا بعد ما استوى عندهم قول كل عالم من علماءهما، لأن علماءهما علماء من علماء الأمة، وههنا صريح الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة إلى الله تعالى حيث جعل المعارض نفسه من الفريق الأول، فحوز كثيراً من بدعات الرافضة مدعياً أنه أصابه من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم، وألزم على الفريق الثاني أن يستوى عندهم قول كل عالم من علماء الأمة معتقدين لإصابة كل واحد منهم. ومن العجب العجيب أن المعارض حكم ههنا بأن الفريق الأول محجورون على ما فهموا من الحديث وإن خالفوا الأئمة الأربعة أو جميع المختلين ولا يحصل لهم توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم

إجراء جميع ما ذكرنا انتهى القول بتصويب قول كل واحد منهم ،
وإن قلنا : إن الواجب عليهم الإجراء المذكور يلزم منهم الطغيان
على أهل الإيمان من الفريق الثاني ، وهل يجب التعزير وغيره من
العقوبات على من أدى الواجب ؟ وينتفي القول بتصويب قول كل
منهم أيضاً .

ثم قوله هذا يدل على أن توحيد صلي الله تعالى عليه وسلم
في عمل الفريق الثاني بقوله (لا يحصل إلا لمن يستوي عنده جميع
من دار قوله على أقواله الخ ص ١٣٣) فاستلزم قوله هذا الحكم
منه بأن من التزم مذهباً معيناً كأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والمقهاء والأصوليين والنووي والقسطلاني والسيوطي وابن الهمام
وابن أمير الحاج والشيخ قاسم وغيرهم ليسوا من توحيد صلي الله
تعالى عليه وسلم في شئ لكونهم ليسوا من الفريق الأول ولا من
الفريق الثاني ، فهم علماء إلزموا مذهباً معيناً ، وبأن توحيد صلي الله
تعالى عليه وسلم إنما يحصل للفريق الثاني إذا كان يستوي عندهم قول
واحد من الخلفاء الأربعة ومن الحسنين الكريمين وفاطمة وعائشة
وابن عباس وابن مسعود وغيرهم وإثنين وثلاثة فصاعداً منهم مع
قول واحد من علماء الأمة ولو من علماء زماننا ، ويستوي عندهم
قول سيدنا على مع قول معاوية مع تصويب كليهما ولو في وقعة
صفين ، وبأن من لم يصوب قول كل منهم ولم يستو أقواله عنده
وهو من الفريق الثاني فهو ليس من توحيد صلي الله تعالى عليه
وسلم في شئ ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم أقوال فقهاء الصحابة

مع أقوال أعرابهم وأقوال من إلزموا صحبته صلي الله تعالى عليه
وسلم ولم يتركوها مع قول من صحبه قليلاً ولو مرة واحدة ، فإن
كل صحابي عالم من علماء الأمة وإن كانوا كلهم ليسوا بمجتهدين على
القول المعول عليه ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم قول أمثال ابن
العربي والشعراوي مع قول واحد من علماء زمان المعترض ، وبأن
من إلزم من الفريق الثاني مذهب المعترض وتمذهب به أو صوبوه
فيما اختلف فيه مع علماء السند أو الهند ممن كان في زمانه أولاً
محرومون عن توحيد صلي الله تعالى عليه وسلم آتون بالثنوية
مشركون . ثم إذا كان إلزام مذهب معين يستلزم الحجر عن الواسع
من نوره صلي الله تعالى عليه وسلم والخروج عن تويده والإتيان
بالثنوية والإشراك عند المعترض فكذلك ينبغي أن يكون الفريق
الأول محجورين عن الواسع من نوره صلي الله تعالى عليه وسلم
أيضاً حيث حجروه في كوة دون كوة وحصرو الأمر الواسع فيما
فهموه ، وكذلك ابن العربي وأمثاله حيث بنوا الأمر على ما فهموه
وتركوا ما فهم الغير ولو مجتهدين ، فهم مشمولون لكلمات ابن العربي
الواردة في ذم من حصر الأمر الواسع ، ولم يختص بشمولها الفقهاء
التمح ، وكذلك ينبغي أن يكون من عنده حديثان متعارضان ظاهراً
فأخذ بأحدهما وترك الآخر لما لاح له محجوراً عما ذكر ، والدلائل
الثلاث التي سيدكرها المعترض جارية ههنا أيضاً ، وسيمجي باقي
الكلام عليها . ثم إن الفريق الثاني صاروا أعظم شأناً من الفريق
الأول حيث صوبوا كل عالم من علماء الأمة وتخرجوا عن حجر

الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفريق الأول
خطأوا كل عالم من علماءها الكائن على خلاف مارأوا ، وخطأ كل
منهم غيره إذا كان غيره من تلك الفريق على خلاف ما رأى ، ولم
يتخرجوا عن ذلك الحجر المذموم عند ابن العربي والمعرض .

قوله وسيأتى فى الكلام فى الدراسة الآتية الخ (ص ١٣٣)
قلت : قد عرفت مفصلاً ما تكلم به الحفاظ المتقنون من
المحدثين وغيرهم فى شأن ابن العربي ، فليس قوله حجة على من
التزم المذاهب المعينة من الألوف المؤلفة العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء والأصوليين ، وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي بيقين
كسلطان الأولياء إبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي
وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد
اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي
بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى عدة أن يستقصى فى مذهب
سيدنا أبي حنيفة ، وكذلك حال باقى المذاهب الأربعة
الآ يري أن غوث الثقلين وقطب الكونين قطب الأقطاب الشيخ
السلطان عبد القادر الجيلاني - قدس الله تعالى سره وأسراره - كان
على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقال فى "فتح
الرشيد" شرح "جوهرة التوحيد" (إن سيد الطائفة جنيد البغدادي
كان يفتى على مذهب شيخه أبي ثور إنتهى) وقال الشيخ أبو القاسم
القشيري - قدس الله سره - فى رسالته (كان الشبلى مالكي المذهب ،

وكان الجنيد فقيهاً على مذهب أبي ثور رضى الله تعالى عنهم ،
إنتهى) وقال فيها أيضاً (أبو حنيفة البغدادي البزاز مات قبل الجنيد ،
وكان من أقرانه ، صاحب السري والحسن المسوحى ، وكان عالماً
بالقراءات فقيهاً ، وكان من أولاد عيسى بن أبان ، وكان أحمد بن
حنبل يقول له فى المسائل : ما تقول فيها يا صوفى ! قال أبو حنيفة :
من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق إلى الله
تعالى إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحواله وأفعاله وأقواله ،
إنتهى) . ومن المعاموم أن عيسى بن أبان كان على مذهب أبي
حنيفة ، فالظاهر أن أبا حنيفة هذا كان كذلك أيضاً ، والله أعلم ، فمن
ذم هؤلاء صار مذموماً به . ثم إن الشئ لا يصير مذموماً بدم ابن
العربي مادام لم يثبت ذمه عن جناب الشارع ، ولم يثبت . فقول
المعرض هذا إتيان بالشنوية وخروج عن التوحيد واتصاف بالإشراك ،
على أن قول ابن العربي هذا مما يرد بالإجماعات المذكورة ،
ولا يجوز لأحد من العقلاء أن يقول : يرد تلك الإجماعات
بقوله هذا ، فلا إنكار إلا على من خرق الإجماع الواحد فضلاً عن
الإجماعات . ثم إنه قد قال العارف صاحب "الدر المختار" فى باب
"المرتد" - نقلاً عن معروضات المفتى أبي السعود - ما لفظه
(إننا نيقن أن بعض اليهود افترى كلمات تبين الشريعة على ابن
العربي ، فيجب الاحتياط بترك مطالعة الكلمات ، إنتهى) ونحوه فى
"البواقيت والجواهر" للشعراوي ، وقال العارف السرهندي المجدد
للألف الثاني فى مكانه (أكثر شطحيات ابن عربي شاiban تمسك

نمست ومعارف كشفية أو كنهية أعلام أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) إنهمي) ولعل كلام ابن العربي هذا من مفتریات بعض اليهود عليه أو من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، والتي هي بعيدة عن الصواب .

قوله وتوحيد الرسول الممنوح لهؤلاء الخ (ص ١٣٣)

قلت : من العجب العجيب الحكم بأن توحيد الرسول ممنوح لهؤلاء ومحروم عنه من التزم مذهباً معيناً من المذاهب الأربعة وغيرها ، وقد حصل لك أن الملتزمين له من عرفت ، ومن المعلوم أن هؤلاء أدنى شأنًا من الملتزمين له بكثير .

قوله وهكذا في توحيد الرسول من تبعه في إمام واحد (٢) الخ (ص ١٣٤)

قلت : هذا كلام فيه سوء أدب إلى جميع مقلدي إمام معين من الأئمة المجتهدين من الأولياء والعرفاء والمحدثين والعلماء والأصوليين والفقهاء - رحمهم الله تعالى ، وأين الإجماع عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر ؟ بل التزام إمام واحد ليس إلا تمسكاً بذيله وانكباباً على قوله حسب ما أراه الله تعالى كالفرق الأول ، ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان هذا

(١) ان أكثر شطحيات ابن العربي غير جديرة بالتسليم ، وأكثر شطحياته ومعارفه الكشفيه التي غايرت علوم أهل السنة بعيدة عن الصواب .
(٢) قلت : وقد سقط من المطبوعة قوله : تبعه في إمام واحد .

الكلام تكفيراً لهم ونسبة لهم إلى الارتداد بالارباب ، إذ الإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واتباع الغير كفر وارتداد . ثم إنه لا يلزم من الإجماع عن قول إمام آخر ومن عدم استواء كل من لم يخرج قوله عن الشريعة عند من التزم مذهباً معيناً الإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومجرد الإقدام على الغير من الأئمة ، وإنما لزم ذلك لو ألقى في روعه أن مقلده أنف عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقتده ، ومن المعلوم أنه ليس المقصود لكل إمام منهم إلا متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وألقى في قلوب من تبعهم ترجيح واحد معين منهم ، فإن كان عالماً فمن الكتاب والحديث والإجماع ، وإن كان عامياً فما أراه الله تعالى من تصميم الاعتقاد إلى ذلك الواحد لوجوه شتى دعت إليه .

ثم إن قوله هذا دال على أن التزام مذهب معين ولو من عالم من علماء الأمة مما ينافي توحيدهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، والدلائل الثلاثة التي ذكرها المعترض لإثبات هذه الدعوى لو كانت سليمة لأفادت في الفريق الأول ما أفادت في ملتزمي مذهب معين ، إذ قد ثبت من الفريق الأول أيضاً الإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الأئمة الأخر ، وتخطئة قول من سواهم ، وعدم انهيار الخصوص والتعين عنه ، ففهمهم وجهة لهم دون ما سواه .

قوله ولانهدر الخصوص والتعين عنه الخ (ص ١٣٤)

قلت: قد مر أن الخصوص والتعين لا ينافي وحدة جهة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلا إيراد.

قوله وهذا الذي أفاض وهب الوقت عليك (ص ١٣٤)

قلت: هذا الذي أفاض وهب الوقت عليه من أشد المنكرات التي يجب هجرها ، ولا يجوز الالتفات إليها . ثم كلامه هذا ينادي بأعلى صوته أن من تقيد بمذهب معين ممن ذكرنا فليسوا بأهل الحق ، بل هذه الكلمات السيئات نال المعترض بها القطب الخيلاني والمشائخ الجشتية والنقشبندية السرهندية وألوفاً مؤلفة من مشائخ الطريقة أيضاً ممن تقيدوا بمذهب معين - قدس الله أسرارهم ، وههنا يتصاعد صرخ من تمسك بحجهم إلى الله سبحانه وتعالى ، والحق أن الكل أهل الحق ، فكل عمل بما أراه الله تعالى ، وذاق من رحيق بحر توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم على حسب ما قسم له .

قوله قال القطب الشعراوي الخ (ص ١٣٤)

قلت: دعوى الشعراوي أن المجتهدين كلهم داخلون في السباح ونحن قد ذقناها دعوي بعيدة لا يقبلها إلا الطباع السمجة ، إذ المجتهدون ذائقون أيضاً فائقون على الشعراوي وابن العربي وأمثالها في الذوق كالظاهر ، ولا يجوز أن يراد في كلام الشعراوي من لفظ "أهل الحق" جميعهم أو أكثرهم ، بل المراد أقلهم لما مر غير مرة من أن

أكثرهم يلتزمون المذهب المعين ، ويعملون بالتقيد ، ويأمرون به ، والحكم بأن جميع المذاهب من باطن أهل الحق غير المجتهدين حكم عندي لا يكاد يثبت إلا بعد ما ثبتت هذه الدعاوي ، وهي أن الأئمة الأربعة ومن نحا نحوهم ليسوا من أهل الحق ، وأنه ليس لهم معرفة بالله تعالى أصلاً ، أولهم معرفة به أقل مما حصل منها لابن العربي والشعراوي ، وأن ذوق المجتهدين يحتاج إلى آلات الإجهاد البتة ، وذوق أمثال الشعراوي من الفقراء لا يحتاج إلى ذلك في كل حكم ومسئلة ، وأنهم ليسوا من الفقراء الذين هم أصحاب الذوق ، وأن ما يأخذه الفقراء من تلك العين ليس مخصوصاً بهذا أو ذاك بل الأمر كذلك في كل ما أخذه الفقراء ، ولا يخفى على كل ذي طبع سليم وذوق كريم بطلان كل واحد منها .

قوله وإنهم لا يسمعون من الله تعالى أن ينزلوا الخ (ص ١٣٤)

قلت: دعوى الشعراوي أن ما أفيض على المجتهدين من عين الحق فهو أدنى ، وما أفيض على أمثاله فهو أعلى ، فلا يسمعون النزول من الأعلى إلى الأدنى مع قدرتهم على الأعلى دعوي غير صحيحة ، ولا تكاد تثبت وتصح إلا بعد ما ثبتت الدعاوي المذكورة ، ودون ثبوتها خرب القتاد ، كيف وألوف مؤلفة من أولياء الله تعالى ممن هو أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي قلندوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة في الأحكام الشرعية ، فكما أن الفقراء الذين

ذكرهم الشعراوى قدروا على الأعلى معذورون فيما تمسكوا به كذلك من التزم مذهباً معيناً من العرفاء وغيرهم قدروا على ما هو الأعلى عندهم ، فلم ينزلوا منه إلى الأدنى الذى حسبه من دونهم فى المعرفة بالله تعالى أعلى ، فهم معذورون أيضاً لا يسعهم من الله تعالى أن ينزلوا إلى الأدنى .

قوله فالعلماء الراسخون الخ (ص ١٣٤)

قلت : إذا كان أمثال الشعراوى من العلماء الراسخين فما الذى منعه من أن يعد الأئمة الأربعة وأكبرى مقلديهم من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الجالية المقادير منهم ، والحق أن كلهم أجمعين كذلك .

قوله كأنها مذهب واحد محمولة عندهم الخ (ص ١٣٤)

قلت : لو كان هذا الحمل صحيحاً لقال به الأئمة المذكورة والعرفاء الكبراء السلف والخلف ممن اقتدي بهم ، وليس كل من ادعى أنه عارف فهو عارف فى نفس الأمر ، وليس كل من ثبت أنه عارف فى نفس الأمر فهو كاشف ، وليس كل من ثبت كشفه بعد ثبوت كونه عارفاً لا يحمل كشفه الخطأ ، وليس كل كاشف يجب أن يأخذ بقطة أو مناماً عن صورته المطهرة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل من ثبت أخذه بقطة أو مناماً عنها فى مسألة أو جزئى واحد أو مطلقاً ثبت بذلك أخذه عنها فى كل مسألة أو فى كل جزئى أو على وجه

العموم ، فصدق الإطلاق لا يقتضى الأول إلى العموم ، ولو ثبتت الدعوى المذكورة لكان لهذا الحمل سبيل ، وإذا لم تثبت فلا سبيل إليه أصلاً ، فكيف يروج هذا الحمل من الفقهاء المتأخرين على خلاف ما اطمأنت به نفوس من سلف منهم - رضى الله تعالى عنهم . ومن المعلوم أنهم أعلنون منهم بكثير فى الظواهر والبواطن والمعرفة ، ونظيره اختلاف الفقهاء فى الطرائق الموصلة إلى الله تعالى ، فإنها متشعبة مختلفة كثيرة كثرة الأشعار على جلود البقر والجبال الكبار ، لكنها من حيث أنها كلها وصلة إلى الله تعالى كأنها طريق واحد ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) ولو لا ذلك لكان فى توحيدهم الحق تعالى شرك كثير فضلاً عن توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهم برآء منه ، فكذلك اختلاف المجتهدين وهم مكبون على السنة ليس انتزاعاً للنفوس الطيبة عن توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا اتباع مقلديهم لمذهب معين لا يستلزم ذلك ، وأيضاً نظيره الإقتداء فى الصلاة بالإمام المعين والتوجه إلى الكعبة المكية لا يخل بإخلاص العبادة وتوحيده تعالى بسبب وجود ذلك الوسط ، ولا يخل أيضاً بالتوجه إلى الكعبة الحقيقية ، فلا الإقتداء بالإمام المعين إتيان بالشوبة وإشراك ، ولا التوجه إلى الكعبة المكية توجه إلى غير الواحد تعالى عن الجهة . وأيضاً لو كان الأمر كذلك لكان تقليده بابن العربى والشعراوى فيما ذكرناه من المسائل المتعلقة بظاهر الشريعة وباطنها إتياناً بالشوبة وتعطيلاً لوحده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، ولو شئت أن تعرف شمة

من جمع الإمام أبي حنيفة بين فني الظاهر والباطن فتأمل فيما أذكره
ههنا ، قال العارف في "الدر المختار" (وقد جعل الله الحكم لأصحاب
أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه
عيسي عليه الصلاة والسلام ، وهو كالصديق رضى الله تعالى عنه له أجره
وأجر من دون الفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر
والقيام ، وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء
العظام ، كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام
من اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن
أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل
بن عياض ودأود الطائي وأبي حامد اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله
بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى
له عدة أن يستقصى ، فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا اقتدوا
به ، وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته - مع صلابته في
مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا
أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصراباذي ، وقال أبو القاسم : أنا
أخذتها من الشبلي ، وهو أخذها من الجنيد البغدادي ، وهو أخذها
من السري السقطي ، وهو من معروف الكرخي ، وهو من دأود
الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة ، وكل منهم أثني
عليه وأقر بفضله ، فعجباً لك يا أخي ! ألم تكن لك أسوة حسنة
في هؤلاء السادة الكبار ، أكانوا منهمين في هذا الإقرار والافتخار ؟
وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم في

هذا الأمر فلهم تبع ، وكل ما خالف ما اعتمدوه فهو مردود ومبتدع ،
وبالجملة فليس أبو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه
بمشارك ، وما قال فيه ابن المبارك -

لقد زان البلاد ومن عليها إمام المسلمين أبو حنيفة
بأحكام وآثار وفقهه كآيات الزبور على الصحيحه
فما في المشرقين له نظير ولا في المغربين ولا بكوفة
إلى آخر ما قال .

وقد ثبت أن ثابتاً والد الإمام أدرك الإمام علي بن أبي طالب
كرم الله تعالى وجهه ، فدعا له ولذريته بالبركة ، انتهى . وإذا
عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن كلام الشعراوي هذا خطأ منه وإن
ادعى أنه كوشف به ، فالحق ما قاله القطب العارف المجدد للألف
الثاني السرهندي في مكاتيبه مالفظة (در كشف مجال خطا بسيار
است ناچه ديده باشد وجه فهميده ، (١) انتهى) ؛ على أن القطب
لسرهندي أعظم شأناً في المعرفة بالله تعالى من أمثال الشعراوي ،
وهو قد صرح في مكاتيبه بما يرد على كلام الشعراوي في هذا
لمقام ، ولفظه (أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید
مجتهدان برابرد ، والهامات ایشان را مزیت نمی بخشد ، واز
بقه تقلید نمی برآرد ، ذوالنون وبسطامي وجنيد وشبلي بازید وعمر
بکر وخالد که از عوام مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احکام
جهادیه مساوی اند ، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگر
(و مجال الخطا في الكشف كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

است ، (١) إنتهى) وأيضاً لفظه في مقام آخر من مكانيه (وعمل صوفيه در حل وحرمة سند نیست ، همین بس است كه ما ایشانرا معذور می داریم وملاست نمی كنیم ، وامر ایشانرا بحق سبحانه وتعالى مفوض می نمائیم ، این جا قول امام أبی حنیفه وإمام أبی یوسف وإمام محمد معتبر است نه عمل شبلی وأبی الحسن نوری ، (٢) إنتهى) وبهذه العبارة انهدم جميع مذكره الشعراوى بحيث لا يتجه منه شيء ، ولا يبقى حينئذ لدعوييه المذكورتين مجال .

ومن الحق الحقيق بالقبول أن دائرة الشريعة واسعة تسع جميع المذاهب ، ولولا تلك الوسعة لما جاز لأحد من مجتهدى الأمة إلا القول الواحد ، ولما جاز لأحد من مؤمنى هذه الأمة الإقتداء بإمام من الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين ، وليس في تخطئة من خالفه خطأ إجتهدادياً ما يلزم منه عدم توسعة الشريعة المطهرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد) ولو كان هذا الحمل الذي ذكره الشعراوى

(٣) وأهل الولاية الخاصة وعامة المؤمنين سواء في تقليد المجتهدين ، والالهام لا يعطى لهم منزلة في هذا الباب ولا يخرجهم عن رتبة التقليد ، فذو النون والبسطامى والجنيد والشبلى يشتركون مع زيد وعمرو ويكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الأحكام الاجتهادية ، نعم لهؤلاء الكبراء منزلة عليهم في أمور آخر .

(٢) وعمل الصوفية ليس بحجة في ثبوت الحل والحرمة . ويكفي أن نجعلهم معذورين غير ملومين ، ونكل أمرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد في هذا الباب على قول الاسام أبى حنيفة والاسام أبى يوسف والاسام محمد دون عمل شبلى وأبى الحسن النورى .

صحيحاً لوجب أن يقال : كل مجتهد مصيب ، وفيه مذكرونا ، ولكن نخطئة معاوية التى أجمع عليها العلماء فى وقعة صفين غير تامة ، ولا شك أنهم أجمعوا على أن معاوية رضى الله تعالى عنه أخطأ ههنا خطأ إجتهدادياً ، فقلوه (ومن هذا ظهر الجواب الخ ص ١٣٥) بعد إيراد كلام الشعراوى ساقط حق السقوط ، فكما توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم مرزوق لمن تبع المجتهدين فى الأحكام .

قوله فنقول : الملزم لمذهب معين الخ (ص ١٣٥)

قلت : هذا كلام ساقط الإعتبار ، فليس الإلتزام لمذهب معين إخلالاً فى توحيد الجهة ولا إتياناً بالثنوية ، وما استلزم تعدد الجهات كثرة الواحد ، وليس الإذعان ببعضه إباء عن البعض الآخر إلا من حيث ما أهم من السنة ، فالجهل إنما أتى ممن قام برد هذا الإلتزام بجهله المركب وخيالاته الفاسدة ، ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان التزام مذهب معين كفراً وارتراداً - صدر ممن صدر ، ولما كاد يدنو منه الأولياء العظام والمحدثون والفقهاء الفخام ، وإنما أتى بالثنوية من حكم أن ما دعا إليه القبلة الحقيقية غير ما دعا إليه المجتهدون تعييناً أو عمومياً ، وليس الأمر كذلك ، بل الغيرية معدومة ، والتوجه إلى المجتهد تعييناً أو عمومياً هو عين التوجه إلى القبلة الحقيقية .

فكلهم من رسول الله ملتزم

غرفاً من البحر أورشفاً من الديم .

وقد قال - عز من قائل (فأينما تولوا فثم وجه الله) ، وتأمل ههنا في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أنا عند فقه أبي حنيفة) (١) ليس المتوجه إلى هذه الجهة المعينة متوجهاً إلى وجه الله تعالى ؟ والمتوجه إلى تلك الجهة المعينة متوجهاً إليه تعالى أيضاً ؟ وإلا لزم الإشراك وتعطيل الوحدة ، وهل يجوز أن يقال : إن الملتزم للجهة معينة هي بيت المقدس أولاً والكعبة المكية آخراً محل في توحيد جهة القبلة وآت بالثنوية والإشراك ؟ وليس هذا إلا سفسطة تصم الآذان عن استماعها ، وأما تعدد الجهات عنده ظناً منه أن هذا المعين صائب فيما أخذه من مشكاة مصابيحهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذلك المعين مخطئ فيه خطأ اجتهدائياً فإنما نشأ من عارض ، وهو الترجيح بالسنة والعقل ، وإذا لا ينافي وحدة الجهة الحقيقية ، كما أن تعدد جهات من اشتبهت عليه جهة الكعبة فتحرى وصلى رباعيته كل ركعة منها إلى جهة من الجهات الأربع على وفق اجتهداده لا ينافي كون الجهة واحدة وحدة حقيقية عنده ، وكما أن تعدد الجهات الست للكعبة لا ينافي وحدة القبلة الحقيقية - تعالى عن الجهة حقيقة .

قوله وقضاء هذه الحاجة من حيث هي حاجة

معينة الخ (ص ١٣٥)

قلت : الأمر كذلك ، لكن الإجماع دل على أن هذه الحاجة

(١) قلت كذا في الأصل ، ولعل هذا القول سمعه أحد في المنام ، وألا فلم يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعجب من المصنف أنه يحكيه من غير إبداء سند ويحتج به ، النعماني

لا يجوز قضاءها من غير المجتهد ، فنقول : لما كان في قضاء هذه الحاجة من المجتهد اعترى ذلك الذي أراد القضاء ظن الأقربية إلى الحق والصواب في معين اختص قضاءه تلك الحاجة بعالم دون عالم ، وإلا فالترجيح بلا مرجح باطل ، ثم كلام المعارض في هذا المقام أفاد أن مقلدى مذهب معين وماتزميه ولو كانوا أولياء كباراً ومحدثين وفقهاء مخلصون في توحيد الجهة الواجب مشركون ثنويون جاهلون ، كثروا الواحد بجهلهم ، وأذعنوا ببعضه ، وأبوا عن بعضه بجهلهم ، وفقدوا وحده جهة القبلة الحقيقية ، وهذا من كمال سوء الأدب منه بالذين أنعم الله تعالى عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، ووصلوا ما وصلوا .

قوله وعلم أنه أمر بالتوجه إليه الخ (ص ١٣٥)

قلت : لا وجدان للعالم الضرف ولا للعالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فإنه إذا صح عنده دليل غير إمامه ولم يثبت دليل لإمامه عنده في مسألة بالكلية ، فمن يمنع له العدول عن قول إمامه حتى يرد ما ذكره المعارض ؟ لا يمكن لا يفي بهذا المدعى مجرد الدعوى ما لم يتحقق . وأنى ذلك فيما علمنا ؟ بل النظر الصحيح الثاقب حاكم بأن ما ادعى فيه هذا المعارض بهذه الدعوى فهي افتراء وتصنع فيه .

قوله ومن التزم واسطة معينة أشرك خصوصها

الخ (ص ١٣٥)

قلت: لو كان التزام واسطة معينة إشراكاً وإخلالاً بواجب توحيد الجهة للزم منه أن يكون جمهور الأولياء الكبار المكرمين والفقهاء والمحدثين والفروعيين والأصوليين ممن التزم واسطة معينة مشركين ولو اوجب توحيد الجهة مخاين - نعوذ بالله من ذلك - فاعلم أن التزام خصوص الواسطة ليس إشراكاً وإخلالاً في وجوب توحيد الجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما أن التزام ذيل ولي خاص وعارف معين ليس كذلك ؛ على أن إمكان هذا الأمر بدون الإلتزام كيف يتصور ، مثلاً في النية في الوضوء إذا توضأ رجل بلانية وهو قلد الإمام الشافعي لا بد له أن يعتقد أن وضوءه هذا لم يجز ، وأن صلاته فرضاً كان أو نفلاً بهذا الوضوء حرام ، ولو صلى بهذا الوضوء لابد أن يعتقد أنه صلى بغير وضوء عمدًا ، وأن من صلى كذلك بغير وضوء فهو كافر مختلف في كفره على ما بسط في الكتب المبسوطة ، وإذا قلد في هذا الوضوء الخالي عن النية الإمام أبا حنيفة لابد له أن يعتقد بالعكس ، ولو فرضنا أنه توضأ مع النية لكنه مارعى الترتيب في الأعضاء الأربعة أوراعى في بعضها دون بعض ، فهذا الوضوء إذا قلد الشافعي غير صحيح ، فإذا صلى به أي صلاة كانت وهو باق على تقليده كانت الصلاة بلا وضوء ، فحكمها وحكم مصلحتها مأمور ، وإذا قلد فيه أبا حنيفة صار الأمر بالعكس كما ذكرنا ، ولو توضأ مع النية والترتيب في جميع الأعضاء الأربعة ومسح من الرأس أقل من الربع لم يصح هذا الوضوء عند أبي حنيفة ومالك ، وصح عند الشافعي ، وإذا صلى مع هذا الوضوء

عمدًا كانت الصلاة بلا وضوء عندها عمدًا وبوضوء عند الشافعي ، وأمثال هذه المسائل توجد في الشريعة مئات الألوف أو ألوف الألوف ، فترك الإلتزام منه إما بأن يتحقق عنده أن هذا الوضوء جائز تأدي به الفرض المقطوع ، وحرام مجرد لعب ، وأن هذه الصلاة جائزة تأدي بها ما كان في ذمته بنص القرآن القطعي ، وحرام لعب استهزاء بالله تعالى غير مؤدي بها ما في ذمته ، فيكون معاقباً عند الله تعالى بهذا الترك المضموم إلى الاستهزاء به تعالى أشد معاقبة من الترك عمدًا على وجه الغفلة ، وأن هذه الصلاة صلاة بوضوء وبغير وضوء عنده ، فإذا اجتمع عنده هذان الظنان وصوب كلا منهما يكون مضحكة لكل من أعطاه الله تعالى قلباً سليماً وطبعاً مستقيماً ، وإما بأن يتحقق عنده أن بعض المجتهدين أصاب في بعض هذه الأحكام فقط ، والبعض الآخر منهم أصاب في البعض الآخر منها فقط ، فحينئذ لا يتحقق القول بإصابة كل وباستواء أقوالهم . وأما إن تمسك بأحد الطرفين معيناً مع عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب هو لا غير فهذا صار ملتزماً له إذا إقدام على قوله وإذا إحيام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر فاقد استواء أقوال كل إمام من الأئمة ، فلزم عليه عند المعترض ما يلزم عنده على ملتزم مذهب معين مما قدم من الإشراك والإخلال بواجب توحيد الجهة ، والإتيان بالثنوية ، واتباع ذاك الواحد فقط دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والإقدام على الغير ، والإحيام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ريب أن كل واحد

منها حرام قطعاً ، ومن اليقينيات أن القبلة الحقيقية في الأحكام هو
الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره ، ولو قيل :
إن بعضها يوجب الكفر أيضاً لكان له محل حسن لكن الشأن
في لزوم ، ومن المقطوع انتفاءه ، وإن تمسك بأحدهما معيناً مع
عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب غيره لزم عليه جميع ما
ذكره المعارض مما فصلناه آنفاً ، ولزم عليه أيضاً أنه اتبع من كان
يرى الحق في غيره فهو أظلم ، قال الله تعالى (ومن
أظلم ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) فنظيره كمن ظن الحدث
على خلاف ما في نفس الأمر ولم يتوضأ وصلى ، أو ظن نجاسة
الثوب على خلافه فلم يغسله وصلى فيه ، وإن تمسك في هذه المسئلة
من الصلاة الواحدة المذكورة بهذا المعين وفي تلك المسئلة
بذاك المعين وفي المسئلة الثالثة منها بذلك المعين على وجه التلقيح
المعروف بين الأصوليين وغيرهم لزم عليه عند المعارض جميع ما
ذكره أيضاً ، إذ لزوم هذه الأمور غير مخصوص بمن التزم مذهباً
معيناً في جميع المسائل الاختلافية ، بل هي موجودة فيمن التزم ذلك
المذهب ولو في مسألة واحدة اختلافية بينهم ، فأين المفر للفريقين
الأول وللثاني؟ وإن التزم رجل ما ذهب إليه الفريق الأول الذي تركاه .
فهل هذا أيضاً إلزام من الإمام مالك بالالتزام بالعمل بما عمل
وبين من وجب توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلزم عليه جميع ما
ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً ، وإن التزم ما ذهب جميع ما
ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً ، بل لزم ذلك على جميع من أخذ بأحد
إليه واحد من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت - على الحديثين وترك الآخر لما لاح له من الترجيح ، أو ترك ظاهره وأوله

نبينا وعليهم التحية والسلام - أو ما ذهبت إليه البتول بضعة الرسول -
صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم أو ما ذهب إليه واحد من
كبراء الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم - على نبينا وعليهم التحية
والسلام - أو ما ذهب إليه ابن العربي أو الشعراوي أو هذا
المعارض ، أو ما ذهب إليه العرفاء بالله تعالى - ملتزمين لمذهب
معين كانوا أو لا - لا نجاة له ولا خلاص له منها ، وهل يجوز
تكفيره باقتداءه واحداً من أولئك الكرام وجعله مشركاً وآتياً
بالثنوية ومقديماً على الغير ومحجماً عنه صلى الله عليه وسلم ؟ ثم
بالحنيفة قائل بأن ما لم يوجد فيه الحديث المرفوع ووجد
الأثر عن صحابي رضی الله تعالى عنه يجب أن نلتزم ذلك القول
من الصلاة الواحدة المذكورة بهذا المعين وفي تلك المسئلة
بذاك المعين وفي المسئلة الثالثة منها بذلك المعين على وجه التلقيح
المعروف بين الأصوليين وغيرهم لزم عليه عند المعارض جميع ما
ذكره أيضاً ، إذ لزوم هذه الأمور غير مخصوص بمن التزم مذهباً
معيناً في جميع المسائل الاختلافية ، بل هي موجودة فيمن التزم ذلك
المذهب ولو في مسألة واحدة اختلافية بينهم ، فأين المفر للفريقين
الأول وللثاني؟ وإن التزم رجل ما ذهب إليه الفريق الأول الذي تركاه .
فهل هذا أيضاً إلزام من الإمام مالك بالالتزام بالعمل بما عمل
وبين من وجب توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلزم عليه جميع ما
ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً ، وإن التزم ما ذهب جميع ما
ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً ، بل لزم ذلك على جميع من أخذ بأحد
إليه واحد من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت - على الحديثين وترك الآخر لما لاح له من الترجيح ، أو ترك ظاهره وأوله

بقريضة ما أخذ به لما ألهمه الله تعالى ولو كان من الفريق الأول ،
وقد صرح الشعراوى فى "طبقاته" بأنه على مذهب الإمام الشافعى ،
وقد سبق التصريح بأن أكثر العرفاء بالله تعالى والأولياء الكاملين
التزموا مذهباً معيناً ، وأن منهم القطب الجيلانى والغوث الصمدانى ،
وأن منهم الشيخ جنيدا البغدادى والشيخ معروف الكرخى والسلطان
ابراهيم بن أدهم والشيخ فضيل بن عياض وغيرهم ممن لا يمكن أن
يستقصى ذكر أسمائهم العلية قد التزموا مذهباً معيناً ، فهل يجب
على هؤلاء الحاكمين بمثل هذه الأحكام الفاسدة أن يحكموا عليهم
بأنهم أخلوا واجب توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأثوا بالثنوية ،
وأشركوا ، وتبعوا الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعلوا
ببعض ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم ، فأذعنوا ببعضه ، وأبوا
عن بعضه ، وأقدموا على الغير ، وأحجموا عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم - معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الشيعة والزيدية
الذين هم إخوان المعارض كما صرح به فى بعض رسائله يلتزمون
مذهباً معيناً أيضاً ، فلزم عليهم من تعيينهم والتزامهم ذلك جميع ما
أورده المعارض أيضاً ، فيؤل الأمر إلى أن صارت سعداء الناس عند
المعارض أشقياءهم عنده بهذا ، فلو كان حيا وسمع ما قلنا لعاب إلى
الله تعالى فوراً عن جميع ما ذكره ههنا لثلا يرد على سعدائه ماورد
عليهم ، وأيضاً جميع من كان مع سيدنا على من الصحابة وغيرهم -
رضى الله تعالى عنهم - فى وقعتى الجمل وصفين ، فبعضهم كانوا
فائلين بحتميته لما عندهم من العلم من حضرته صلى الله تعالى عليه

وسلم بلا واسطة ، وبعضهم قلدوا فى ذلك عليا رضى الله تعالى عنه
والتزموا قوله الشريف ، فهذا البعض الأخير بالتزامهم تقليد معين
هل لزم عليهم جميع ما ذكره ههنا ؟ نعوذ بالله تعالى منه ، وكذلك
سيدنا الحسن وسيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهما كان أكثر من
كان معهما فى الغزوات من مقلديهما وملتزمي ما ذهب إليهما ، فلو
كان الأمر كما زعم المعارض للزم على مقلدى كل واحد منهما جميع
ما ذكره ههنا أيضاً - معاذ الله تعالى عنه ، وإذا كان التزام ما
ذهب إليه ابن العربى والشعراوى وأمثالها لا يخرج الفريق الثانى عن
توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ويقيه عن جميع ما ذكره ههنا
من المفاسد التى أيقن بلزومها على من التزم مذهباً عند المعارض
فيجب عليه أن يقول بعين هذا فيمن قلد هؤلاء الكرام أو
الأئمة الأربعة أو مجتهداً غيرهم قبل ثبوت الإجماع على امتناع
الخروج عن المذاهب الأربعة ، والله تعالى العاصم من الزلل .

ثم إن ما ذكره المعارض فى الفرق بين إجماع الصوفية العظام
على وجوب توحيد الجهة إلى شيخ واحد وبين ما ذكره من حرمة
التزام مذهب معين فرق غير صحيح ، أما أولاً فلأن مبنى الحكم
الظاهر ليس مجرد ما ذكره بل لا بد فيه من المغالبة التامة بين
الأخذ والمأخوذ عنه أيضاً ، فليس لكل أرض من كأس الكرام
نصيب -

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست
در باغ لاله روید ودر شور خار و خس

وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أمرت أن
أخاطب الناس على قدر عقولهم) ولهذا حصل الفرق بين ابن الهمام وذويه .
وبين المعارض مع أن كليهما أخذ العلوم الظاهرية من كتب مذهب
أبي حنيفة ، وأما ثانياً فلأن الأئمة الأربعة بل المجتهدين كما أنهم
من يؤخذ عنهم الحكم الظاهر الشرعي مصبوغاً بصبغ الظاهر كذلك
يؤخذ منهم ذلك الحكم - وهو مصبوغ بصبغ الباطن - مصبوغاً
به ، فالأخذ منهم يجب أن يعتمد على المغالبة التامة والمناسبة
القوية والارتباط الخاص بين الفائض والمستفيض حتى يري أن أحكام
الفائض قوية مأخوذة عن مشكاة النبوة ، ويستيقن أنه يسري به ماء حياة
المتابعة الأحمدية التي هي أصل السعادات السرمدية والكرامات الأبدية
ومراقبة القرب والرفق من الله تعالى من عنهل هذا المجتهد إلى مزرعة
ظاهره وقلبه بإذن الله تعالى ، وأما ثالثاً فلأن الإشراف والإخلاص
بوحدة الجهة والإتيان بالثنوية لا ينتفي بهذا المقدار من الفرق ، وأم
رابعاً فلأن انصبغ باطن الآخذ بصبغ باطن المأخوذ عنه لو اقتضى
توحيد الجهة إلى الشيخ الواحد وانتفاء ما أورده على الإلزام لبطلت
العلل الثلاث التي ذكرها المعارض فيما قبل لإثبات ما ادعاه عن التأثر
في الدعوي ، لأنها عامة جارية في كلا الموضعين على السواء بل لا ريب
وأما خامساً فلأن ذلك الانصبغ لا يقتضي توحيد الوجهة إلى الشا
الواحد ، وإنما يقتضي ذلك تحقق الارتباط بينهما ، وإذا يتصور
الآخذ والألوف من المأخوذين عنه ، فالفرق المنحوت من
المعارض لا يسكاد يسمع .

بقوله وليس كل شيخ يستوعب وجوه المناسبة بكل
مريد الخ (ص ١٣٧)

قلت : إن جناب الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وآله
وصحبه وسلم كما أنه قبلة حقيقية لأصحاب الظواهر المستجيبين لكلمات
البواطن كذلك هو قبلة حقيقية للمنفردين بدعوي المعرفة بالله تعالى
والمنفردين بالتمسك بظواهر كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكما
أن اشتراط الصوفية وجوب توحيد الجهة يتقوى بينه وبين مريده
الارتباط المذكور صواب كذلك اشتراط من شرط توحيد الوجهة
إلى مجتهد واحد صواب ، وليس إلا ليتقوى به بين الفائض والمستفيض
الارتباط المذكور من غير فرق ، ولذا لما رأي بعض الأكارم من
كان جديراً بأن يأخذ من مشكاة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
بلا واسطة قلة المناسبة بينه وبين صاحب المذهب الذي التزم تقليده
أولاً رجع عنه ، وآل إلى ما وجدته إلى الحق أقرب وبالصواب أنسب من
المذهب المأول عنه بعد ما يقن مناسبة به أتم وأكمل ، ولهذا
لا يعد هذا عيباً ولا نقصاناً على ذلك البعض ولا على صاحب المذهب المأول
عنه ، فبقوله (فافترق أخذ ظواهر العلوم من بواطنها الخ ص ١٣٨)
ليس بصحيح قطعاً ، بل الحق الحقيق بالقبول هو أنه لا فرق ،
ولا يلزم شيء من تلك الاعتراضات الباطلة والإيرادات الكاسدة على
أولئك كما لا ترد على هؤلاء -

أولئك أهل الله والصفوة الملا .

بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة

قوله في الدراسة الرابعة - على إمامهم رضوان
الله تعالى ورحمته الخ (ص ١٣٩)

قلت: صنف المعارض "الدراسات" وذكر فيه ما يقدر
به في المجتهدين الأعلام ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والفقهاء
والمحدثين وغيرهم ، وكل فريق منهم أنوف مؤلفة أشد القدح ،
والنزم على نفسه تركية ابن العربي في جميع ما قال وإن كانت الأئمة
الأربعة وبعض مقلديهم أعلى شأناً منه ، فلما وصل إلى أول هذه الدراسة
قال : على إمامهم الخ ، فأفاد أن أبا حنيفة ليس إماماً له يؤتم به
ويقتدي له ، فلا يخلو كلامه هذا من أحد الأمرين ، إما أن يكون رزق
التوبة عن القدح في إمامهم مؤسساً على أن أبا حنيفة ليس إمامه ،
فتاب عما صدر منه سابقاً ولا حقاً فيما يؤل إلى إمامهم فقط لا فيما
يؤل إلى مقلديه رضي الله تعالى عنهم ، وإما أن يكون سلك فيها
مسلك المتقين من الشيعة حيث مهدوا من قواعدهم المفروضة أن
التقية طريقة محمودة مفروضة متحتمة إذا كان الأمر لا على شرف
الاختفاء ، وقد اعترف بمحموديتها المعارض في "رسالة" له ألفها
في تجويز بدعات عاشوراء متمسكاً في ذلك بما نسبته إلى القرم الحام
سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال (التقية ديني
ودين آبائي) ، ولم يثبت هذا الأثر عنه رضي الله تعالى عنه أصلاً

بسند صحيح ولا بسند حسن ولا بسند ضعيف ، بل هو موضوع
مفتري عليه من مفتريات الشيعة حتى أتى سمعت من بعض من كان
من الأتقياء عند المعارض أنه أكد علينا حين علمنا فروع
التقية ، فقال : إنكم إذا ذكرتم معاوية في مجالسكم وفيها واحد
من الأغيار وجب عليكم التكلم بما سواه ، وليكن ذلك منكم بطيب
الكلام الدال على طيب النفس ظاهراً وباطناً بحسب الظاهر ، وعلى
التعظيم الأتم الوافر .

قوله وهو الأخذ بالإحتياط ، فإنه من باب الأولى

الخ (ص ١٤٠)

قلت: من جوز الانتقال من مذهب إلى مذهب بعد وجود
الضرورة لا قبلها فإنه ماجوزه في غيرها ، وأما فيها فالتجويز منهم
عام في الفرائض والنوافل ، ويستحب الأخذ بالإحتياط على ما
ذكره العلائي ، والخروج عن الخلاف فقد ذكروا أنه مستحب
أيضاً ، فهو من باب الإحتياط أيضاً ، لكن قول العلائي (قد يرحب)
بلفظة "قد" التقليلية ناظر إلى أن أمر الإستحباب عنده في حيز
الإرتياب ، ومن جوزه مطلقاً ولو بغير ضرورة فالتجويز منهم عام
كذلك لكن في الحكم بالإستحباب ما ذكرناه . ثم إنه ليس في
الأخذ بالإحتياط الأولوية في جميع المسائل التي أخذوا فيها
بالإحتياط ، إذ كم من مسائل عللوا بالإحتياط مع أنهم حكموا فيها

بالإفراض كما في مسألة ما إذا استيقظ النائم ووجد بطلاً وتيقن أنه مذي يفترض عليه الغسل احتياطاً عند أبي حنيفة ، كذا في شرح "المنية" ، ومن تتبع في فروع الفقه وجد أمثال هذه المسئلة فيه كثيرة جداً .

قوله في تقليد من سهل الأمر وتتبع الرخص

الخ (ص ١٤٠)

قلت : قد مر عن المعترض أن التزام تقليد معين يستلزم الأمور الكثيرة والشناعات الخطيرة التي ذكرها ، فكيف لا يستلزمها تقليد من قلد من سهل الأمر وتتبع الرخص ، وهو معين بلاريب ، فلا بد من أن يكون ملوماً عنده مأخوذاً حق الأخذ مشركاً ثنويّاً مكفراً تابعاً له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان لم يصوب كل عالم من علماء الأمة ولم يستو عنده أقوالهم . ثم استشهاد المعترض بما ذكره الإمام في شرح "الهداية" ليس بتمام لأنه من التزم مذهباً معيناً فينبغي أن لا يكون قوله قابلاً للإستشهاد عنده ، وإن كان غرضه من إirاده الإلزام على الحنفية الكرام فلا يحصل ذلك أيضاً ، لأنهم لا ينكرون أن بعضاً منهم قائلون بهذا وإن كان أكثرهم قائلين بوجوب التعزير عليه ، ويعتقدون أن التزام مذهب معين جائز غير ممنوع ، فلم يحصل مقصوده الإلزام أيضاً . ثم إنه قد تقدم في كلام المعترض أن ترك مذهب المقلد سواء كان بناء على الأخذ بالاحتياط أو بناء على تتبع الرخص لا بد أن

يكون عند الفريق الثاني مجامعاً لتصويبهم قول عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وترك المذهب بالكلية ينافي هذين الأمرين ، فليس هذا التارك من أسعد الناس بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار ملوماً من هذا الوجه مأخوذاً أخذة رابعة .

قوله وهو المراد بالجواب القوى في كلامه الخ (ص ١٤١)

قلت : لا نسلم الحصر المستفاد من تعريف المسند به ، فإن

من المعلوم أن الجواب القوى لا ينحصر في هذين الأمرين كما لا يخفى على من تتبع شروح "صحيح البخاري" "وصحيح مسلم" وغيرهما وشروح "الهداية" وغيرها وكتب التخریجات وكتب الإستدلال ، إذ قد يتحقق الناسخ أو عمل الصحابي على غير مروية أو ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن صحيحة أو تقييده بما ينتفي به التعارض بينهما أو ترجيحه عليه بعمل الشيخين رضي الله تعالى عنهما عليه كما ذكرنا عن الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وبوجوه أخر كثيرة ، ولو سلم الحصر فنقول : ثبت العرش فيما خالفت فيه الأئمة الأربعة أو واحداً منهم أنه ما تحقق عندهم الجواب القوي بهذا المعنى فيها . ثم إن كلام المعترض في هذا المقام دال على اعترافه بأنه إذا وجد جواب قوى هناك فالعمل بما كان جوابه ذلك الجواب القوي عمل بالحديث جائز غير حرام ليس بترك واجب ، فليس عمل مقلديهم - رحمهم الله تعالى - إلا العمل بالحديث قطعاً لما مر .

قوله فإن كلامها مفقود في الأمر الخ (ص ١٤١)

قلت : إن أراد أن كل ما يقوله العارف الثابت معرفته فهو مما يأخذونه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مكاشفاتهم شفاهاً ألبتة ، فقد فقد فيه كل من الأمرين ، فكان من باب المشافهات المأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وظاهر كلام المعترض فيما سيأتي يدل على أن هذه الإرادة متحققة عنده ، فنقول : أليست الأئمة الأربعة ومن قبلهم من الأولياء العرفاء الكبار والمحدثين الأخيار والفقهاء الأبرار الذين بلغ مبلغ كل واحد منهم ألوفاً مؤلفة أمثالهم ، فيكون ما يؤخذ منهم من جملة تلك المشافهات أيضاً ، لاسيما وهم يذكرون دلائل عظيمة وحججاً فخيمة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس تدل على مطابقة ما أخذوه في عالم الباطن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً بما أخذوه في عالم الظاهر عنه ، وهو كالمأخوذ شفاهاً ، أكانت الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون عند المعترض أدنى شأنًا من ابن العربي والشعراوي في الفقر والمعرفة بالله تعالى ؟ لا والله لا والله لا والله ! ثم إنه قد ذكر الشعراوي في "ميزانه" أنه قال (رأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند أحد أصحابه وهو الشيخ عبد القادر الشاذلي مراسلة لشخص سألته في شفاعته عند السلطان قاتيباي رحمه الله تعالى : أعلم يا أخى أننى قد اجتمعت برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى وقتي هذا خمساً وسبعين مرة يقظة ومشافهة ، ولولا خوفاً من احتجاجه صلى الله تعالى عليه وسلم

عن بسبب دخولي للولاية اطلعت القلعة وشفعت في ملاء عند السلطان ، وإلى رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واحتاج إليه في تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ، ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخى ، إنتهى) ثم قال الشعراوي فيه (ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدي محب بن زين المادح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة ومشافهة ، ولما حج كسبه من داخل القبر ، ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من البحرانية أن يشفع له عند حاكم البلد ، فلما دخل عليه أجلسه على بساطه ، فانقطعت عنه الرؤية ، فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرؤيا حتى رأى له من بعيد ، وقال : تطلب رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة ، لا سبيل لك إلى ذلك ، فلم يره بعد حتى مات ، إنتهى) وقال الشعراوي أيضاً في " الأنوار القدسية في العهد الحمدي " عن الشيخ أحمد الزواوي أنه قال (طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يصير يجالسنا ونجالسه يقظة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بما أشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها ، إنتهى) وقال الشعراوي أيضاً في " طبقاته " في مناقب سيدي أبي العباس المرسى (لى أربعون سنة ما حجبت عن الله تعالى طرفة عين ، ولو حجبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما أعددت نفسي من جماعة المسلمين ، إنتهى) ودلت هذه

الحكايات المباركات على بطلان هذه الإرادة، وإذا كان الشيخ جلال الدين السيوطي والشيخ الزواوي والشيخ محب بن زين والشيخ المرسى قدس الله تعالى أسرارهم والشعراوى نفسه وهم ممن التزم مذهباً معيناً وبعضهم من علماء الظاهر أيضاً قد بلغ مرتبتهم العليا إلى هذه الغاية القصوى، فما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين، ومن مقلدى الإمام أبي حنيفة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصري الحنفى، قال الشعراوى فى "طبقاته" فى ترجمته (كان سيدنا ومولانا الشيخ شمس الدين محمد رضى الله تعالى عنه من أجلاء مشايخ مصر وسادات العارفين أصحاب الكرامات الظاهرة والأفعال الفاضلة والأحوال الخارقة والمقامات السنية والهمم الفخيمة صاحب الفتح الموبق والكشف المحرق والتصدر فى مواطن القدس والترقى فى معارج المعارف فى مراقب الحقائق، أفرد الناس ترجمته بالتأليف، منهم الشيخ نور الدين على بن عمر البتنوى رضى الله تعالى عنه، وهو مجلدان، والحق أنه لم يحط علماً بمقام الشيخ رضى الله تعالى عنه حتى يتكلم عليه، قال الشيخ أبو العباس المرسى: وكنت إذا جئته وهو فى الخلوة أقف على بابها، فإن قال: أدخل، دخلت، وإن سكنت رجعت، فدخلت عليه يوماً بلا استئذان، فوقع بصري على أسد عظيم، فغشى على، فلما أفقت خرجت واستغفرت الله تعالى من الدخول عليه بلا إذن، وقال أبو العباس المرسى عن الشيخ أبي الحسن الشاذلى أنه كان يقول: سيظهر بمصر رجل يعرف بمحمد الحنفى حنفى المذهب يكون فاتحاً لهذا البيت، ويشتهر فى زمانه، ويكون

له شأن عظيم، وبربى يتيماً فقيراً خامس خليفة من بعدى، قال أبو العباس المرسى رضى الله تعالى عنه: قال لى سيدي محمد يوماً: أما ترضى أن تكون بدايتى نهايتك؟ فقلت: نعم، إنتهى مختصراً. وإن أراد أن كل ما علم فيه بحجة أن العارف الثابت عرفانه بحجة أخذه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه المشافهة بقطة فذلك الجزئى بخصوصه حكمه مشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا غير كالمشافهة فيما أخذه أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته بقطة، فنقول: قدمنا عن قطب الأقطاب العارف المحدد للألف الثانى السرهندى رضى الله تعالى عنه وغيره ما دل على أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس حجج شرعية، والكشف والإلهام والمكاشفة ليست بحجة فى الأحكام أصلاً فضلاً عن أن تكون قطعية فضلاً عن فضل عن أن تكون مشافهة عنه وعن أن تكون كمشافهة الصحابة فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وسيجىء تمام تحقيقه إن شاء الله تعالى. وقال الشعراوى فى "طبقاته" فى ترجمة سيدنا الشيخ أبى الحسن الشاذلى مرشد الشيخ أبى العباس المرسى (وكان الشيخ أبو الحسن رضى الله تعالى عنه يقول: إذا عارض كشفنا الكتاب والسنة فاعمل بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك: إن الله تعالى قد ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها لى فى جانب الكشف ولا الإلهام ولا المشاهدة، مع أنهم أجمعوا على أنه لا ينبغى العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة، إنتهى) والسنة فى كلامه تشمل خبر الآحاد بل آثار الصحابة، وحال القياس قد عرف

من عبارة القطب السرهندي ، فكيف يجوز أن يقال : إن ما أخذه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يأخذه العارفون منه بعده صلى الله تعالى عليه وسلم في مكاشفاتهم كلاهما أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن المعلوم أن ما أخذه الصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة حجة قطعية بلا ريب في حق ذلك الآخذ فقط ، ودلت العبارات المذكورة على أن الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية أو أمراً مشافهاً لافي حق ذلك الآخذ ولا في حق من أخذ عن ذلك الآخذ ، وعلى ما ذكرناه من الإرادة الأولى كشف هؤلاء الكبراء من الأولياء العرفاء في عدم حجية الكشف والإلهام في الأحكام الشرعية مما هو مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة وشفاهاً ، والله تعالى أعلم . قال الإمام الشعراوي في "اليواقيت والجواهر" في خاتمة "المبحث الثاني والعشرين" (وكان الشيخ محمد المغربي يقول : بين العبد وبين مقام رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعة وتسعون مقاماً لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة ، وكان رضي الله تعالى عنه يقول أيضاً : أن من يدعي رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رآه الصحابة فهو كاذب ، وإذا ادعى أنه يراه بقلبه حال كونه يقظاً فهذا لا يمنع منه ، وهذا هو الحق الصراح ، إنتهى ما قال ، فعلم أن المراد بقول من يقول : إنه يراه بقطة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسائية ، إنتهى كلام

الشعراوي) وقد سبق أن العرفاء بالله تعالى أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، فإذا عرفنا الكشف بحجتيهما (١) - صدر ممن صدر - عليهما (٢) ما وجدنا له ما يستشهد به منها ، فلا ينبغي العمل بهذا الكشف في الأحكام ، قال الأمر إلى أن لا يكون كل كشف حجة فيها كما دلت عليه العبارات المذكورة ، وكما لا يجوز الخروج عن إجماع مجتهدي عصر ولو من علماء الظاهر كذلك لا يجوز الخروج عن إجماع أهل الباطن . ثم لو فرضنا أن كشف العرفاء سوى الأئمة الأربعة ومقلديهم أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو حجة قطعية ومشافتهم كمشافهة الصحابة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى ليس بحجة أصلاً ولا أمراً مشافهاً عنه فضلاً عن أن يكون حجة قطعية أو مشافهة كمشافهة الصحابة ، فليس ذلك إلا في حق الكشف دون غيره ممن أخذ عنه ، وظاهر العبارات المذكورة ناطق بأنه ليس بحجة أصلاً لاعلى الكشف ولا على غيره ، ولم يعرف مشرب المعارض أن ذلك الكشف في حق غير الكشف حجة قطعية أو ظنية أو ليس بحجة أصلاً عنده ، ولم يعرف أيضاً أنه تعارضت الكشوف ككشف حجية الكشف يجب أن يعمل بها أو يجب تركها أو يجب الأخذ بأحدهما لاعلى التعيين أو على وجه التعيين عنده . ثم إنه لو قيل : في كلام المعارض ههنا بالإرادة الأولى وهي ليست إلا منحوتة من عند نفسه ولا سلف له في ذلك

(١) أى الكشف والإلهام (٢) أى الكتاب والسنة

وجب أن يكون وجه إيراد المقلدين الأحاديث والإجماعات والقياسات في كتبهم من باب إيقاظ الوسنان عن حقيقة شفاء أولياء الرحمن جل وعلا ، وأما على ما ذكروه وحققوه من أن مكاشفة العرفاء لا تدخل لها في الأحكام الشرعية فوجه إيرادهم إياها في كتبهم ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

قوله فعلى كل مجتهد وكل مقلد عالم الخ (ص ١٤٢)

قلت : ينبغي أن يضم ههنا قوله وكل عارف بالله تعالى سواء كان آثراً سبيل تقليد المجتهدين أولاً ، وسواء عارض كشفه بالحديث الصحيح أولاً ليصح ما حاول إثباته كمالاً . ثم إن الحكم بوجوبه على المجتهد فصحيح ؛ وأما وجوبه على كل عالم مقلد ففي صحته نزاع ، نعم القول بوجوبه على كل عالم مقلد مجتهد في بعض المسائل إذا وقع في رأيه تصويب ترك رواية إمامه ، وأن ما أشهد به إمامه عليها لا دلالة تامة له عليها ، أو وقع في رأيه ترجيح قول غير قول إمامه بوجه آخر وهو من المؤتمنين الموثوق بهم العادلين بصرح على قول القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأين ذلك المقام في روايات المذاهب الأربعة التي تركها المعترض لهذا لا لغيره طينية أو شهوة نفسية ، وأما على قول الأصوليين وجهه والفقهاء والمحدثين فالواجب عليه تقليد إمامه أيضاً إذا كانت رواية إمامه شهدت لها بالحديث أيضاً ، لأن في ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وإعمال الترجيح الذي بداله من رأيه ، ومن زعم من المدعين المخالفين للمذاهب المباركات أن مذهب مقلده مخالف بالحديث ألبتة وليس لما ذهب

إليه شهادة منه - والأمر كما ذكرنا في الواقع - فيجب أن يلغى قوله ولا يلتفت إليه أصلاً ، ومن حقق هذا المعنى وجد وجداناً صحيحاً أن هذا الزعم مطية الكذب بلا ريب ، وتبين عنده أن روايات المذاهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيما وجدوا فيه شيئاً من السنة ، وليس الزعم المذكور بصحيح أصلاً ، ولو كانت الكتب المدونة في الحديث وعلومه موجودة في هذه البلاد بكثرتها ونظر فيها وتأمل لما بقي لأحد ريبة في هذا المعنى ، والحمد لله تعالى ؛ على أن القادر الموجود منها في هذه البلاد يكفي لهذه المؤنة ، وأما وجوبه على كل مقلد جاهل وعامى بحث في حيز المنع والإشكال كمالاً ، لأنه إذا سمع من هذا العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على رواية المذهب لا بعملك على ما يقول لك ذلك العالم بالحديث ، ومن ذلك العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على ما أقول لك لا بعملك على رواية المذهب وعلى ما قال لك هذا العالم بالحديث يتحير ويتشتت فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، فكيف يروج الحكم عليه بوجوب العمل بقول أحدهما دون الآخر ؟ وأين الدليل على هذا الوجوب المنحوت ؟ وما وجد مقلد جاهل في هذه البلاد حين ظهر المعاند للمذاهب الأربعة إلا واقعاً في الحيرة والدهشة إذا سمع ما ذكر . ثم إن المعترض قد قرر فيما قبل أن المقلدين العموم يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وإذا وجب عليهم العمل بقول هذا العالم ويحرم عليهم العمل بقول ذلك العالم كيف يتأدي عنه هذان الواجبان

الذان قررهما فيما قبل ، ولم يقل أحد بوجوب الفحص عن الأمرين على المقلد الجاهل بما يليق به ، فإذا لم يجد واحداً منها فبوجوب العمل بالحديث فوراً وإن كان دعوى أنه عمل بالحديث دون رواية المذهب لا يسمع إلا من مثل المعارض ، أليس هو إقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر اقتداء له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحد الوجهة وتركاً للسعادة واستقبالاً للشقاوة عند المعارض ؟ ثم إن عمل ذلك المقلد بقول واحد منها وترك رواية المذهب ليس من باب عمله بالحديث أصلاً ، وإنما هو عمل برأي ذاك العالم ، وقد سبق أنه لا يجوز للعالم تقليد غير المجتهد إجماعاً ، والمقلد الجاهل كيف يبدو له الجواب القوي عن الحديث الصحيح ؟ وأين له مقدار من العلم الذي به يبدو ذلك الجواب عليه ؟ وكيف يعرف المقلد الجاهل بمجرد معرفة حال المخرج انعدام التعارض ؟ فكم من مخرج خرج الأحاديث والتي عارضتها قائمة ، ولم يوجد دعوى فقد المعارض من مخرج في الأكثر ، وأما في الأقل فتكون تلك الدعوى صحيحة مرة وسقيمة أخرى ، وهل يجب على ذلك المقلد الجاهل أن يقلد ذلك المخرج إذا ادعى بتلك الدعوى ؟ وتقليده بعض المحدثين في التعديل والتجريح إذا اختلفوا فيه واطلع على ذلك الاختلاف التزام لقول واحد ترجيحاً بلا مرجح ، وليس من أصحاب الترجيح ، فبقى في الحيرة أزيد مما كان ، ثم لو فرضنا أن الواجب على ذلك هو العمل بقول ذاك العالم فقط لكان

ملتزماً لقول العالم بالحديث ولو كان مثل المعارض ، فلزم عليه أشد مما ألزم المعارض لمن التزم مذهباً معيناً فيما سبق ، فإن واسطة هذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وواسطة صاحب مذهب من المذاهب وسط قوي من كمل عرفاء الله الكاملين ومخزن العلوم الظاهرة ومرجع العلماء المتأثرين من الفقهاء والمحدثين من الفروعيين والأصوليين ، والعمل التي ذكرها المعارض وأقامها لمنع التزام مذهب معين قائمة ههنا أيضاً أشد وأقوى ، فليس صرفه ذلك المقلد عن رواية مذهبه إلا الإضلال ، وليس عدوله عنها بمثل هذا الصرف إلا الضلال ، قال - عز من قائل (ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً) . ومن العجب العجيب أن المعارض قد اعترف في أول "دراساته" بأن العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة والعالم الباحث والمقلد الجاهل يجب عليه تقليد المجتهد ، قال (إنه المنصور بالدليل الواضح الخ ص ١٣) ثم أقر فيما قد سبق عن قريب أنه يجب على الفريق الثاني وهم العوام تصويب قول كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة ، وأن يستوى عندهم جميع أقوالهم ، وهذا الإقرار ينا في الاعتراف الأول منافاة واضحة ، ثم حكم ههنا بأنه يجب على المقلد الجاهل العمل على ما قال ذلك العالم ويحرم عليه العمل بما قال ذلك الآخر ، وفيه طباق رواية المذهب ، وبعد هذه الأقوال فيما بينها بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا إلى فتح كتاب صنفوا في نوع الخ (ص ١٤٢)

قلت: ليس الأمر كذلك ، فإن فتح هذه الكتب لا يستقل في دفع هذه الحاجة ، فقد ذكروا فيها اختلافات كثيرة ، وفي بعض منها ضعف ، وأيضاً في بعض الأمور الكائنة في تلك الكتب مقالات وأبحاث ، فبعد فتح الكتاب مادام لا يتأمل فيه الناظر تأملاً صحيحاً لا تندفع حاجته تلك .

قوله فالمقلد المذكور تصح عنده الأحاديث

الخ (ص ١٤٢)

قلت: التزام الصحة في بعض كتب الحديث لا يدل على أن الأحاديث التي في البعض الآخر منها غير صحيحة أولاً تكاد تقاوم ما في ذلك البعض الأول منها ، ولا على أنها صحيحة في نفس الأمر ، ولا على أن روايتها ليست بمجروحة كلها أو بعضها عند الحفاظ النقاد من أهل الحديث غير هذا المخرج ، فلو استدل أحد من المجتهدين الذين قضوا نجبتهم قبل تأليف هؤلاء المخرجين الملزمين للصحة صحاحهم أو من المجتهدين الذين جاءوا بعد تأليفها أو استدلوا بعده بما في غيرها من الأحاديث فلم يستلزم التزامهم الصحة أو حكم المحدثين على حديث - بأن هذا حديث صحيح - أن ذلك الاستدلال باطل وأنه لا يجوز أن يثبت قول المجتهد به ، وصحة هذه الأحاديث عند المقلد المذكور بهذا الوجه لا يستلزم أن الأحاديث الأخر غير صحيحة ، أو أنه لا يجوز أن يكون فيها شيء من النسخ المعتد به : أو من المعارض الذي يجر إلى التوقف أو إلى

تقييد إطلاقاتها أو غير ذلك ، ومن المعلوم أن المقلد المذكور غير ناقد بنفسه في الحديث ، وإنما يتم أمره هذا بالتزام واسطة معينة من حفاظ الحديث فيه ، ففيه إقدام على هذا الحافظ وإحجام عن هذا الحافظ الآخر ، وفيه إحجام عن تصويب كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عند مثل هذا المقلد المذكور ، وقد قرر هذا المعترض فيما قبل أن كلاً من هذين الأمرين واجب على مثل هذا المقلد ، بل لو قيل : إن فيه جميع ما ذكر قبل من لزوم الإشراك والإتيان بالثنوية والإقتداء بهذا صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرها لكان له وجه أيضاً ، فإن تجريح حافظ من حفاظ الحديث رجلاً من رواة الحديث وتعديله كلاماً حكم من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، وأين المقلد الجاهل يخرج عن هذه العهدة العظيمة ؟ وكثير من العلماء الكرام مقرون بتعذر هذا الخروج أو تعسره الذي يشبه التعذر عليهم .

قوله وإذا لم يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص

الخ (ص ١٤٧)

قلت: لم يقل هو جوب هذا التفحص على هذا المقلد أحد ، فقد قضى العلماء السابقون هذا النحب بأكمل الوجوه ، ولم نجد فيما علمنا من اختلاف هذا المعترض بالأئمة الأربعة أو واحد منهم أن لا يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً عن مذهب إمامه أو حديثاً معارضاً يؤيد مذهبه ، والحمد لله تعالى على ذلك ،

وكذلك لم نجد هذا في اختلافاتهم فيما بينهم رحمهم الله تعالى ، فلا إيراد إلا على مفروض الوجود غير محققه . ثم إذا كان القول بهذه الحرمة متوقفاً على هذه التصفحات المتنوعة والإستقراءات المتكررة فأين ذلك المقلد الذي يتحقق عنده هذه المراتب ؟ وأين تلك الكتب في هذه البلاد التي يتوقف القول بالحرمة على الفحص عنها ؟ وعدم وجدان هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً وحديثاً معارضاً ؟ وأنى تلك الرواية المخالفة بهذا الوجه ؟ ولو كان بحثه هذا في صورة فرضية غير واقعية لما عاد عليه العار بهذا . ومن كذب وأفترى أو جعل رأيه الذي هو شريعة خير الورى والعمل بحديثه الذي هو المعتصم والملتجى فقد هلك وهوى ، فلا ينبغي أن يعد من زمرة العقلاء فضلاً عن أن يعد من فرقة العلماء ، ولو قلنا : إنه لا يجب على المقلد المذكور ترك رواية إمامه لما أنها قد وافقت أصلاً من أصول الشريعة الغراء وسنة سيد الأصفياء صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ترجح عنده خلافها برأيه لما أن رأيه رأى أضعف من رأي المجتهد وهو أقوى وأحكم من رأيه لكان حسناً جميلاً ، ولو قلنا بجواز تركها للمقلد المذكور في الصورة المذكورة لكان له وجه على قول القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأما الحكم بوجوب تركها على العامى البحث والمقلد الجاهل فباطل ، إذ لا دليل على جواز تركها له فضلاً عن وجوبه عليه ، فهل هذا إلا نحت تحت نحت يجب نخته مع أنه خلاف ما أقربه المعارض في موضعين من "دراساته" الذي قد ذكرناهما فيما قبل عن قريب . ومن المعلوم أيضاً أن هذا الوجوب يستلزم الإقدام

على الغير والإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر عنده ، فمن قال : إن التزام مذهب معين من مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين إشراك وإتيان بالشنوية ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يجب عليه أن يقول : إن التزام هذا العامى واسطة المقلد العالم بالأولى عنده كذلك ، لاسيما وقد تحقق من ذلك العامى ترك الوسط الأقوى وعدم الاعتناء به والاعتناء بوسط أدنى والتمسك بقوله ، واستلزم ذلك خرق الإجماع على أن العامى يجب عليه تقليد المجتهد ، فعليه ما على الخارق للإجماع من التعزير الشديد والحبس المديد ، وقدمر أنه لا يجوز ترك المذهب بمقدار قليل من العلم ، وقد اعترف به المعارض في أول "دراساته" وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) ثم نكص على عقبيه ، فقال : إني أرى مالاترون ، فعند الفريق الثاني من أسعد الناس بتوحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألزم عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، (٢) ثم دحض عن هذا فقال بوجوب تقليد العالم المقلد عليه . وهو بين البطلان أيضاً ، وقد عرفت مما ذكرنا أيضاً أنه لا يجوز للعامى البحث وغير البحث ترك المذهب أصلاً ولو في مسألة واحدة وإن سمع من العالم المقلد الذي اعتقده بما يفضي إلى ذلك الترك ، فكيف يجوز له ذلك فضلاً عن أن يجب عليه ، وهو مما اعترف به المعارض أيضاً في أول "دراساته" ثم رجع قهقري عنه ههنا فذكر ما ذكر ، وكيف يجب

عليه ترك المذهب بمقدار قليل من العلم أو بسماعه من العالم المقلد الذي اعتقده؟ وفي القول بهذا الوجوب عليه فعمله به خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وعن واجب استواء الأقوال عنده، فهل يجوز الجمع بين هذا الواجب وبين ذينك الواجبين للعامة المذكور؟ فالحق الحقيقي بالقبول هو ما يقرب عن ما ذكره المعارض في أول "دراساته" من إنه إذا وجد العالم المجتهد في بعض المسائل رواية مذهبه مخالفة للحديث الصحيح ولم يجد شهادة منه يثبتها فليرجع إلى هذه الكتب التي ذكرها المعارض ههنا مفصلاً ولم يوجد عنده منها إلا بعض منها إن وجدت عنده، فإن حصل له بهذه المراجعة جواب قوي أو تعارض الأحاديث فيها ونعمت، وإن لم يحصل له حتى صارت تلك الراجحة مخالفة بالحديث الصحيح بالكلية عنده فليعمل بالحديث لكن الشأن في وجود مصداق هذا، وأما العالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد والعامة فيجب عليه تقليد المجتهد إجماعاً.

قوله جواباً قوياً لإفادة الخ (ص ١٤٧)

قلت: هذا مسلم لكن هات بما أنوا فيه بجواب ضعيف يخالف الحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لمجرد حفظ مذهبهم وإهدار الحديث - العياذ بالله تعالى عن ذلك - وتعميم القواعد لا يستدعي تحقق جميع أفرادها في الخارج.

قوله وهو كثير في كلام الفقهاء الخ (ص ١٤٧)

قلت: سلمنا كثرة وقوعه في كلام الفقهاء الملتزمين لإيراد الدلائل العقلية تنويراً وإيضاحاً وتقوية فيما جاءت فيه الأحاديث أيضاً وقياساً شرعياً فيما لم تثبت فيه لالتزامهم لذلك إلزاماً أكثرياً، وهي لا تدل على تحققه في نفس الأمر في الأحكام، فإن البعض الآخر من الفقهاء الكرام قد تصدوا لإثبات روايات المذهب بالحديث، ومن رأى خلاف ذلك فقلبه غير سليم، فإن لم تصدقني فيما قلت فعليك بمطالعة "فتح التقدير" و"شرح المشكاة" للشيخ على القاري و"شرحها" للشيخ عبدالحق وشرح العلامة العيني على "صحيح البخاري" وعلى "الهداية" في الفقه وشرح "مواهب الرحمن" المسمى "بالبرهان" و"شرح" الشمني والشيخ على القاري على "النقابة" وغيرها، فتجد ما قلنا حقاً إن شاء الله تعالى، وليس كل فقيه من العلماء ماهراً بالحديث، وليس كل محدث منهم ماهراً في الفقه، ومن ذكرناهم من المصنفين جامعون بينهما، فالإعتماد على قولهم فيما نقلوه من الأحاديث أوفى من الإعتماد على قول هذا المعارض.

قوله ومن أشد أقسام ضعف الجواب الخ (ص ١٤٧)

قلت هذا الإرتكاب إن كان لقربنة فهو صحيح مغتفر وهو الواقع في ارتكابات المذاهب الأربعة لا غير. وليس ظاهر الحديث مع وجودها موجباً للعمل به وإن كان لالقربنة، فمن يجترىء على ذلك؟ والمجتهدون والفقهاء برآء من ذلك، ولهم ولكل مسلم بر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة.

قوله قوله ولا معارضاً راجحاً عليه الخ (ص ١٤٧)

قلت : الرجحان يتحقق في ضمن التراجيح التي ذكرها أصحاب علوم الحديث وأرباب أصول الفقه ، وهذا معنى كلام العلائي ، ولم يوجد حديث في جانب روايات الأئمة الأربعة إلا كذلك ، وليس ذلك الرجحان مخصوصاً بهذا القدر الذي ذكره المعترض ، نعم وقع رجحان هذا في رأي هذا الإمام ورجحان ذلك في رأي ذلك الإمام ، وكل منهما مأمور بالإعتبار بقوله تعالى (فاعتبروا بأولي الأبصار) فانتفى كلتا الإفادتين من عبارة العلائي ، ورجحان هذا الحديث بوجود الأهمية فيه لا ينفي رجحان ذلك الحديث الصحيح بوجه آخر من وجوه التراجيح والعمل عليه دون الأصح ، ورجحان هذا الحديث بالصحة لا ينفي رجحان ذلك الحديث الحسن بوجه آخر من الوجوه المذكورة ، وهكذا ، ولو سلمنا هاتين الإفادتين فإفادة ذلك لا يضرنا أصلاً إذ إثبات أن حديث إمامه مثل ذلك الحديث وإمامه لم يعمل بهما ، وإثبات أن حديث إمامه نازل عن حديث خالفه قول إمامه في مقابلة تصحيح إمامه دونه خرط القتاد ، ولو نطق بذلك واحد فلنما نطق به عن رأيه ، فذاك رأيه المجرد ، وفي كونه حجة نظر ، فما يتفرع عليه كذلك ، على أن العمل بالحديثين المثليين يردده قوله فيما قبل من أنه يجب التوقف عن العمل فيما إذا كان الحديثان متعارضين . ثم إنه إذا كان العمل بالحديثين خروجاً عن روايات المذاهب الأربعة كان ذلك خرقاً للإجماع في تلك الصورة ،

وقد مر ذكر ذلك الإجماع فيما قبل ، وأيضاً في العمل بالحديثين مطلقاً خروج عن واجب العمل بقول المجتهد ، وقد أقر المعترض فيما قبل أن هذا الوجوب هو المنصور بالدليل الواضح ، وخروج عن تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وخروج عن واجب استواء جميع الأقوال ، وقد مر ذكر هذه الواجبات في كلامه سابقاً مفصلاً .

قوله وهذا تصريح بأن كل حديث الخ (ص ١٤٧)

قلت : أين التصريح به ؟ ومزية الصحيحين أو أحدهما على غيرها إذا كان حديث غيرهما على شرطهما أو شرط أحدهما أو بروايتها أو برواة أحدهما قول البعض ، وهم الشافعية ، وهو لا ينتهض حجة على من لم يقل به وهم الحنفية ، فأين هذا الوجوب ، على أن القول بالوجوب خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع أقوالهم وإقدام على الغير وإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر والتزام لاتباعه دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم إن مزية الصحيحين وأحدهما على غيرها مطلقاً أو مقيداً مشروطة ليست إلا ترجيحاً واحداً من التراجيح التي ذكرها أصحاب علوم الحديث وأصول الفقه ، ولم يثبت عن أحد وجوب مراعاة هذا الترجيح وإهدار كل ترجيح آخر في مقابلته ، فليس الحكم بهذا الوجوب إلا منحوتاً يجب أن يتعجب منه ، وأن الحديث الذي يرد قول الحنفية بعدم مزية "الصحيحين" على ما في

غيرهما؟ وهو على شرطهما أو برجالهما ، ويثبت عدم اعتناء كل ترجيح آخر في مقابلته ، فيكون قولهم بعدم مزيتها في الصورة المذكورة واعتناء ترجيح آخر في مقابلته غير صحيح واجب الترك ، ورأى هذا المعارض في ترجيح قول الشافعية لاجعله مرجحاً في نفس الأمر ولا عند الكل ، نعم لو كان مرجحاً عند جميع المجتهدين لكان الأمر كذلك ؛ على أن هذا ترجيح جزئي عند القائل به إما مطلقاً وإما مقيداً ، فلو رجح مجتهد آخر أو فقيه آخر أو ذلك القائل به أو عارف كابن العربي وأمثاله بترجيح غير هذا الترجيح مما ألهمه الله تعالى به هل يعود عليه عتب بذلك ؟ لا ولا ! كما أن في صورة تعارض المانع والمقتضى قد تحقق عند الحنفية ترجيح جانب المانع قاعدة مؤسسة ، وفي صورة تعارض المحرم والمباح قد تحقق عندهم تغليب جانب المحرم قاعدة ممهدة ، ومع هذا قد كثرت عندهم في مواضع شتى ترجيح جانب المقتضى والمباح بسبب ترجيح آخر أعمالوه لما أرشدوا به . ومن العجب العجائب القول بوجوب هذا على من علم مجرد مزية "الصحيحين" وأحدهما على غيرهما أو سمع ذلك عن علمها واعتقده وصدقته ولم يوجد له في هذا الحكم سلف أصلاً ، أليس التزام قول الشافعية بمزية "الصحيحين" مطلقاً والتزام قول من سمع منه القول بهذه المزية التزام مذهب معين ؟ بل الثاني أدنى منه حتماً ، فيلزم عليه جميع ما يلزم على من التزم مذهباً معيناً عند المعارض ، بل أزيد ، وستعرف الكلام على مزية "الصحيحين" فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قوله مع القطع بأن ما وقع به الاستدلال الخ (ص ١٤٨)

قلت : في هذا الكلام نوع اعتراف من المعارض بأن الاستدلال منهم بالأحاديث التي لا توازي ما في "الصحيحين" فالشهادة من الحديث موجودة في كلا الطرفين غير أنهم لم يعتبروا هذا الترجيح الجزئي ، وقالوا في الأحاديث التي وجدت في غيرهما بعد كون رجالها رجال "الصحيح" أو كونها على شرطهما أو على شرط أحدهما بمساواتها لما في "الصحيحين" ، وهل يؤخذ أحد عمل بالحديث الصحيح وهو في غيرهما سواء وجد فيه ترجيح آخر أولاً ولم يعمل بما في "الصحيحين" أو أحدهما ؟ أو جعل ذلك الحديث الصحيح قرينة على صرف حديث "الصحيحين" أو أحدهما عن الظاهر لا سيما إذا كان مجتهداً ولقي الله تعالى قبل أن ولد مؤلفهما ؟ الله الله ! أصار هو بسبب ترك هذا الترجيح الجزئي - الذي قال به الشافعية ولم يقل به الإمام أبو حنيفة ولا الإمام الشافعي ولا الإمام مالك ولا الإمام أحمد أصلاً ، ولم ينقل عن السلف من الشافعية ، و أنكره الحنفية إلا بالقيد الذي ذكروه ، وهو من الحنفية أيضاً لا سيما إذا كانت بعض من التراجيح الأخر قائمة عنده - تاركاً للعمل بالحديث وواجب العمل به ومرتكباً للحرام ؟ على أنه قد وجد في كثير من المسائل الشرعية من الحنفية الكرام التمسك بحديث "الصحيحين" أو أحدهما واحاديث الخصم فيهما أو في أحدهما أيضاً أو في غيرهما . وأيضاً المسائل المذكورة في "المقدمة" المخترعة للمعارض قد ترك فيها الأحاديث

الصحيحة الثابتة فيهما وفي غيرهما ، وإنما تمسك بالتعليقات الغير الثابتة أو بآرائه الغير الثابتة ، فترك الواجب فيها أشد وأغلظ . ومن المعلوم أن ما تكلم به فقهاء الأئمة الأربعة في كتب استدلالهم من أن هذا الحديث الذي تمسك به إمامنا وأصحابنا في " الصحيحين " أو في أحدهما أو في " السنن " أو في أحدهما أو في " المسانيد " الفلانية أو في أحدها أو في " الجوامع " أو في أحدها أو في غيرهما ، وهي قد دونت بعد انقراض زمان من بعد ما لقي الله الأئمة الأربعة إنما كان بعد ذلك الانقراض ، فإذا استدلل إمام من الأئمة الأربعة بحديث صح عنده ولم يوجد ذلك الحديث بعد ما دون " الصحيحين " فيهما ووجد في غيرهما مما دون بعد زمان أولئك الأئمة ، فهل يجوز معاتبة ذلك الإمام بسبب تركه هذا الترجيح الجزئي الذي لا يمكن له إعماله أبداً ، وهل يجب المعاتبة على من قلده ذلك الإمام بأنه ترك الواجب وأتى بالحرام ولا جواز لها ؟ فانتفاء الوجوب متحتم . والحديث إذا صح عن مجتهد لا يجعله عدم إخراج الشيخين في " صحيحهما " أو أحدهما في " صحيحه " غير صحيح أو مرجوحاً غير جائز العمل ولو للمجتهد ، كيف وقد ثبت أن المتروك من الأحاديث الصحيحة فيهما أكثر من المذكورة فيهما ، وكلام العلاني الذي ذكره لا يدل على ما حاول إثباته ، ولا يفيد كما سبق الإشارة إليه ، ولو سلمنا أن كلام العلاني يفيد ويدل عليه دلالة بيينة أو خفية فنقول : العلاني رجل واحد من الفقهاء ، والقدروري كذلك ، وهل يجوز ترك قول ألف مؤلف من العلماء والفقهاء والمحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى

والأصوليين بقول مثلها ؟ فلا ضيق على حنفي أصلاً والحمد لله لله تعالى على ذلك - لأن أخذه بفتوي مثل ابن أمير الحاج فيما طابق الأحاديث الصحيحة الواقعة في غير " الصحيحين " لا يكون خارجاً عن العمل بالحديث الذي هو الواجب ، وإنما يكون مخالفاً لرأيه ، ورأيه ليس بحجة شرعية يعتنى به ويلتفت إليه ، فأنى الضيق وجاءت السعة ؟ وإنما الضيق على من حججه رأيه عن العمل بأقوال الأئمة الأربعة الموافقة بالأحاديث الصحيحة ، وحصر العمل بالحديث على ما وقع في رأيه ولو بدعوي أنه من الحديث ، وجعل العمل برأيه توحيداً واقتداءً به صلى الله تعالى عليه وسلم دون العمل برأي إمام من الأئمة الأربعة ، وجعل العمل برأيه واجباً وتركاً للحرام للعالم المقلد وللعامي الصرف ، وجعل العمل بأقوال الأئمة الأربعة أو أحدهم على خلاف رأيه السقيم وإن كانت مأخوذة من الأحاديث حراماً وتركاً للواجب ورأيهم ورأي واحد منهم رأياً مخالفاً بالحديث حرام العمل به وواجب الترك ، وجعل التزام المقلدين بمذهب إمام معين منهم إشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحيد الجهة وتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وإقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداءً بقول ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعل التزام من اعتقده ما ذهب إليه أداءً للواجب وإتياناً بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وتركاً للثنوية وإقداماً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقط وإقتداءً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب .

قوله فهذه الصورة من صور الانتقال الخ (ص ١٤٨)

قلت: ليس الأمر كما ذكره ، فإنه من باب الانتقال من مذهب إلى مذهب بالحديث ، وهو معنى كلام العلاني . وليس التقليد مخصوصاً بأمر لا يجمع فيه العمل بالحديث بل التقليد عام يجمع هذا وغيره ، فلا وجه لقوله (حقه أن يقول الخ ص ١٤٨) بل حقه ما قال العلاني .

قوله قال الشارح وهو الأصح الخ (ص ١٤٩)

قلت: هذا الخلاف في حكم معين لم يقلد فيه مذهباً معيناً ، أما إذا تحقق منه تقليده فيه فاللزوم اتفاق كما صرح به ابن الحاجب والآمدي والسبكي في "جمع الجوامع" والإمام ابن الهام في "تحريره" وشارحاه وغيرهم ، بل كلام ابن الحاجب والآمدي صريح في أنه إجماعي ، وأما عدم اللزوم في غيره فهو مادة الاختلاف المذكور ، ودل عليه قوله (وهو الأصح) قال في "المضمرات" شرح "القدوري" (لفظ الأصح يقتضي أن يكون غيره صحيحاً) ونحوه في حاشية "الأشباه" للعلامة الشيخ إبراهيم البيري ، بل قال العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه الكبير على "منية المصلي" (إن الأخذ بقول من قال الصحيح أولى من الأخذ بقول من قال الأصح إنتهى) فليس في التزام مذهب إمام معين من الأئمة الأربعة التزام حرام وترك واجب لا سيما إذا كانت روايات المذاهب الأربعة موافقة بالأحاديث كما هو الواقع فيها في

نفس الأمر؛ على أن القول بعدم اللزوم لا ينفي ما أجمعوا عليه من إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة ، ولا ينفي ما أجمعوا عليه أيضاً من أنه يجب على العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة وعلى العوام الصرفة تقليد المجتهد ، ولا ينفي ما قال به الأصوليون وأكثر الفقهاء والمحدثين والأولياء العرفاء بالله تعالى من أنه يجب على العالم المجتهد في بعض المسائل تقليد المجتهد أيضاً ، ولا ينفي ما أجمعوا عليه أيضاً من وأن تقليد غير المجتهد ولو كان مثل ابن العربي يحرم . ثم إنا قد وجدنا في كلام الإمام الغزالي في "أحياءه" وفي كلام غيره من السادة الشافعية وفي كلام جم غفير من السادة الحنفية ما يدل على اللزوم ، قد قال السيد الحموي في "حاشيته" على "الأشباه" (لا عبرة بما في كتب الأصول إذا خالف ما ذكر في كتب الفروع كما صرحوا به ، إنتهى) وأما ابن حزم من الظاهرية فيفراطه غير خاف على الفضلاء والعلماء كما تقدمت الإشارة إليه ، فقوله هذا بعدم حل التقليد لكل من المذاهب ومجموعهم فيما أجمعوا عليه وبعدم حل التقليد لكل عالم من علماء الأمة ونقله فيه الإجماع مما يتعجب منه ، مع ما فيه من خرق الإجماع المحقق على إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة ، وأين القول بعدم الحل من القول بعدم اللزوم؟ على أن كلامه هذا بظاهره يدل على حرمة تقليد من كان حاكماً أو مفتياً للظاهرية وأهل الظواهر أيضاً ، وعلى حرمة تقليدهما للصحابية من الخلفاء الأربعة والحسين والفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم وعلى حرمة تقليدهما للتابعين ومن بعدهم ولو من أئمة أهل البيت بل على حرمة

تقليدهما للأئمة الإثنى عشر المعروفين ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع الإجماعات التي هي إجماعات حقة وليست كالإجماع الذي نقله ابن حزم ههنا المبني على غير أصل وأساس ، وعلى حرمة تقليدهما للأمثال ابن العربي والشعراوي من العرفاء بالله تعالى ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع من كان من الفريق الأول الذين أثني عليهم المعترض ثناءً جميلاً فيما قبل وهم بذلك أحرى كسائر من ذكرناهم ، وعلى حرمة تقليدهما لابن حزم والمعارض . فلو كان كلامه هذا قابلاً للإستدلال على عدم حل التقليد لجميع المذاهب الأربعة أو واحد منها لكان أحرى بأن يستدل به على حرمة التقليد للظاهرية وابن حزم وابن العربي والشعراوي وجميع من كان من الفريق الأول والمعارض وغيرهم ، وإن ادعى ابن حزم ومن مشى ممشاه أن تقليده ليس بتقليد لرجل بل هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم نقول : كذلك تقليد كل واحد من المذاهب ليس بتقليد لرجل وإنما هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة سواء بسواء من غير نقصان . وأيضاً كلام ابن حزم هذا يشمل بإطلاقه الحاكم العالم الغير المجتهد في شئ من المسائل والحاكم العاقل المبحث والمفتي العالم المذكور ، وكيف يصح منه الحكم بحرمة تقليدهم لرجل أي رجل وهم جامدون عن أصول الشريعة التي تمسك بها المجتهدون وهي المرجع وقرة العيون لهم ، وقد تقدم أن امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة مسألة إجماعية ، وكلام ابن حزم هذا دل على أن الإجماع على عدم حل تقليد هذه المذاهب الأربعة ، فيأفراطه باهر ظاهر بحيث لا يخفى على أحد . ثم إنه إذا لم يحجزهم تقليد رجل

أي رجل ومنهم العاقل الصريف فخرج بذلك ذلك العالم وذلك العاقل كلاهما أو ذلك العاقل من أن يجب عليه العمل بأحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد قال تعالى في شأنه (وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً ونذيراً) فيلزم على ابن حزم ومن تبعه بهذا الحكم ما يلزم ! ثم إن عدم اللزوم لا يستلزم أن المحافظة على المذهب - وصاحبه متمسك بذيل الأحاديث الشريفة - ممنوعة وحرام ، وبما يؤيد القول باللزوم هو أنه إذا رجع حنفى في أثناء صلاته يجوز له إبطال صلاته واستئنافها بعد وضوء جديد ، ومن المعلوم حرمة إبطال العمل لقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) ونظائر هذه في الشريعة الغراء كثيرة جداً .

قوله وقد انطوت القرون الفاضلة الخ (ص ١٤٩)

قلت : القرون الفاضلة قد كان فيها الألوف من المجتهدين الأعلام ، ولا تقليد على مجتهد لمجتهد ، وأما العوام منهم فلم يتحقق منهم التزام أصلاً ، ويدل عليه قول صاحب "التحرير" وشارحيه حيث قالوا (إن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً ، انتهى) وبه صرح صاحب "التيسير" شارح "التحرير" في رسالة على حدة في النقايد . ثم إن قوله هذا الذي دل على القرون الفاضلة انطوت على عدم القول بأن الإلتزام ملازم يشمل التزام أقوال الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت وقول بعض منهم وأقوال عرفاء تلك

القرون كلهم أو بعضهم ، فالفرق خروج عما انطوا عليه أيضاً سواء بسواء ، والقول بهذا الإنطواء في القرن الثالث منظور فيه ، فكم من أصحاب القرن الثالث من الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء التزموا مذهباً معيناً مذهب أبي حنيفة ، وكم منهم من التزم مذهب مالك . ثم إن العمل من القرون الفاضلة على هذا الوجه أو عدم قولهم بالإلزام الإلزام لمذهب معين لا يدل على أن الإلزام حرام أو مكروه ولا على أن الإجماع القائل بوجوب تقليد المجتهدين على العوام والعلماء الذين لم يصلوا أحد الإجتihad في بعض المسائل وأن الإجماع القائل بامتناع الخروج عن المذاهب المتأخرة وأن الإجماع القائل بحرمة تقليد غير المجتهد لم تصح . ثم إن القول بهذا الإنطواء يرده قول كثير من الأخيار ، قال الإمام الغزالي في " الإحياء " (يجب على كل مقلد اتباع مقلده في كل تفصيل وهو عاص بالمخالفة ، انتهى) فلو كان إجماع القرون الثلاثة ثابتاً لم يسع لمثل هذا الإمام القول بهذا الوجوب وبالعصيان بالمخالفة ، وقال في " جوهرية التوحيد " " وشروحه الثلاثة " (الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الإجتihad المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولاً ، انتهى فقولهم " عند الجمهور " يشمل جمهور القرون الثلاثة الفاضلة ؛ وقال في " عمدة المريد " شرح " جوهرية التوحيد " (قال مالك : يجب على العوام تقليد المجتهدين ، انتهى) فلو كان الأمر كما يدل عليه القول بهذا الإنطواء لم يصح لمثل إمام الأئمة مالك أن يقول بهذا مخالفاً لإجماع القرون الثلاثة ، وقال الإمام ابن الهمام في

في " تحريره " وشارحه في " شرحه ، وابن الحاجب في " مختصره " وشارحه عضد الملة والدين والعلامة الفناري في " فصول البدائع " وغيرهم (غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في المسائل أو بعض العلوم ، وقيل : والقائل ببعض المعتزلة - لزوم التقليد في حق العالم مشروط بشرط أن يتبين صحة مستنده له وإلا لم يجز ، انتهى محصل عباراتهم) فدللت على أن ذلك العالم يلزم عليه التقليد عند الجمهور ومنهم جمهور القرون الفاضلة ، وعلى أن غير ذلك العالم من العوام وغيرهم يلزم عليهم التقليد إجماعاً ومنه إجماع القرون الفاضلة ، وهذه العبارات بإطلاقها تشمل تقليد مجتهد بطريق الإلزام وغيره ، فبطل قول من استدل بهذا الحكم بهذا الإنطواء على عدم جواز التزام مذهب معين مع أنه لا دلالة على هذا المعنى أصلاً وظهوره أجل من أن يخفى ، وفي " فتح القدير " (قالوا : المنتقل من مذهب إلى مذهب بتحرى وتحكم القلب آثم يوجب التعزير فقبله أولى ، انتهى) وقال في " الدر المختار " لا بأس بالتقليد لغير إمامه عند الضرورة ، انتهى) فلو كان هذا القول صحيحاً لما ساغ لهم القول بهذا مخالفاً لإجماعهم ، وفي " هدية ابن العماد " نحو ما ذكرنا من " الدر المختار " ، ويكفي في هذا اعتراف المعارض فيما سيأتى بأن كون الإلزام غير ملزم وإن ثبت من كلام بعض الفقهاء معارض بكلام بعض آخر منهم ، وقول ابن الهمام وغيره من أصحاب الأصول أنه يلزم ، ولو كان القول بهذا الإنطواء ثابتاً لما كان للقول بهذا اللزوم وجه لما أنه قول مخالف لإجماع القرون الفاضلة ، على أن قوله

(إنطوت القرون الفاضلة) لا يدل على إجماعهم على ذلك ، يقال : إنطوى هذا الزمان الأخير على الخير مع أنه كثير فيه الشر فصار أزيد من الخير ، ويقال : انطوى هذا الكتاب على هذا الأمر مع أن ذلك الأمر واحد من ألوف آلاف مسائله ، وإنما يدل على أن القرون الفاضلة وجد فيها القول بعدم الزام الإلتزام ، وهو لا ينافي أن يوجد فيها القول بالزام الإلتزام أيضاً . ثم إن الدليل الذي ذكره الشارح ابن أمير الحاج لإثبات أن التزام مذهب معين غير ملزم بجري بتمامه في التزام أبي حنيفة مذهب الصحابي إذا لم يخالف السنة وحكم فيه بأنه ملزم ، فضعف هذا الدليل واضح ، وما ثبت به الإلتزام ههنا ثبت به الإلتزام في التزام مذهب معين ؛ على أنا نقول : قد ثبت دليل الإلتزام في كلام الله تعالى وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال - عز من قائل - (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) قال الإمام النسفي في "مدارك التنزيل" (أولو الأمر ، الولاة أو العلماء ، إنتهى) وقال العلامة الخطيب في "حاشيته" على "البيضاوي" (العلماء هم المجتهدون ، إنتهى) وفي تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (أولو الأمر أمراء السرايا ، ويقال العلماء ، إنتهى) وقال العلامة البيضاوي (يريد بهم أمراء المسلمين في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده ، ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرايا ، إنتهى) . ومن المعلوم أن المراد وجوب إطاعة كل واحد من أولى الأمر بمعنى أن من كان أميره فلانا فعليه طاعته ، ومن كان أميره ذاك الآخر فعليه طاعته ، فكذلك من كان

مجتهد ومقلده أبا حنيفة فعليه طاعته ، ومن كان مجتهد ومقلده الشافعي أو مالكا أو أحمد فعليه طاعته . ثم إن قول الشارح (على أحد من الناس) وقول ابن حزم (ولا يحل لحاكم ولا مفت) وقول ابن العز (يجب على الناس) يشمل العامى أيضاً ، وقد سمعت من المعترض فيما قبل أنه يجب على الفريق الثاني وهم العوام تصويب قول كل عالم من علماء الأمة ، ويجب عليهم أن يكون جميع أقوالهم مستوية عندهم ، فلو اعتقد ذلك تصويب قول من قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ، فقد ضيع ذنبك الواجبين المذكورين ، ومن العجب أن يكون الشيء الذي يضيع به الواجبان واجبا أوسائغاً ، والأعجب تمسك المعترض بهذه العبارات والحكم بتصويب قول من قال : إن الإلتزام ليس بملزم فقط ، وبأن العوام يجب عليهم اعتقاد أن الإلتزام ليس بملزم .

قوله بل لا يصح للعامى مذهب الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد وقع في عبارة هذا الشارح والشارح السيد محمد أمين أمير بادشاه في "التيسير" (بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ، الخ) فماذا حمل المعترض على إسقاط لفظ "قيل" الدال على تمريره ، وقد علم أنه مردود بالعبارات التي ذكرناها في القول السابق ، فلا احتياج إلى إيرادها ههنا ، وقد ترك المعترض ما بعد هذا القول الواقع في كلام هذين الشارحين فلنورد كلامهما فنقول : قال (بل قيل : لا يصح للعامى مذهب ، لأن المذهب لمن يكون له نوع بصرو

بصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك فقال : أنا حنفي أو شافعي ، لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، كما لو قال : أنا فقيه أو نحوي ، لم يصر فقيهاً أو نحويّاً ، وقال الإمام صلاح الدين العلائي : والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التبع للرخص ، إنتهى) فهذه العبارة صريحة في أن من كان له نظر وبصيرة بالمذهب يصح له أن يكون مقلداً لمذهب فهو رد صريح على المعارض فلهذا حذفه من كلام الشارح ، وأفادت أيضاً أن الإمام العلائي ما جوز تتبع الرخص ولو في آحاد المسائل وأنه قائل باللزوم إلا في آحاد المسائل بشرط أن لا يكون العمل فيها على خلاف مذهبه على الوجه المذكور ، فنأخذ بكلامه فيما قبل قائلًا : إنه إمام في المذهب ، ينبغي أن يأخذ قوله هذا ، وهذا القول منه ما تقشعر منه جلود المعارض ، وإذا كان الواجب ما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وكان ما ثبت وجوبه بالإجماع أو القياس الشرعي مما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فلزوم التزام المذاهب الأربعة بمعنى عدم جواز الخروج عنها قد ثبت بالإجماع الذي قدمنا ذكره ، ولزوم التزام مذهب معين قد ثبت بقياس شرعي وإن كان قياس آخر أثبت عدم لزومه ، فلذا اختلفت الروايتان ، فتحقق أن التزام مذهب ثبت إلزامه بالقياس كسائر الأقيسة الشرعية الموجودة في المسائل التي فيها روايتان مختلفتان وهما لم

يوجد فيها شهادته من الأصول الثلاثة الأول أصلاً ، فلم يتم الدليل الذي أقامه الشارح على أن الإلتزام ليس بملزم على الأصح ؛ على أنه قد عرفت سابقاً أنه مما أوجبه الله تعالى في كتابه وحكم به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يلزم أن يكون قوله (قلدت فلانا أفنى به) من باب تعليق التقليد أو الوعد به وإلا لكان قوله (قلدت فلانا الأئمة الأربعة والتزمت عدم الخروج عن أقوالهم) كذلك ، ولكان قوله (قلدت الفريق الأول أو قلدت أمثال المعارض) كذلك أيضاً ، فهو كلمة إلزام ، وثبت ذلك الإلتزام بالقياس الشرعي بل بالكتاب .

قوله نقلاً عن ابن العز - من يتعصب لواحد معين

غير الرسول الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد تقدم أن تقليد واحد معين من المجتهدين ليس بتعصب ، وأنه ما قد ثبت عن أكثر العرفاء بالله والمحدثين والفقهاء ، وأنه من القدوة الحسنة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه أداء الواجب المعين أو المخير ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان حكمه هذا جارياً فيمن قلد الصحابة دون غيرهم من الأئمة أو الخلفاء الراشدين منهم كذلك أو الحسين كذلك أو الأئمة الإثني عشر من أهل البيت كذلك أو العرفاء بالله تعالى كابن العربي وأمثاله ومن فوقه سوى الأئمة الأربعة كذلك ، فكيف يجوز الإستدلال بهذه العبارة لمن يحرم العمل بعمومها ويخصصها تخصيصاً وهو تخصيص من كلامه بلا تخصيص

وترجيح بلا مرجح . وأيضاً قول ابن العزير هذا يصدق على من
 قلد الصحابي ولو كان مجتهداً فيما لم يخالف السنة ، وقد عرفت أن
 وجوب تقليد الصحابي مذهب أبي حنيفة وأخذ به مقلدوه ، فوجب
 إهدار كلام ابن العزير وإبطاله ؛ على أن إفراط ابن العزير في مخالفة
 المذاهب من الأمور المعلومة عند علماء الفرق الأربعة ، فلا يلتفت
 إلى قوله هذا ، وأيضاً كلامه هذا في أوله لا يدل إلا على تشنيع من
 يرى تعصباً أن قول واحد معين غير الرسول صلى الله تعالى عليه
 وسلم هو الصواب يجب اتباعه دون الأئمة الآخرين ، وأنى هذا في
 الحنفية والشافعية وغيرهما من أهل السنة والجماعة ؟ وإنما معتقدهم في
 غير الاعتقاديات أن الصواب والحق دائر بين الأئمة الأربعة وغيرهم
 من المجتهدين ، وكل منهم أهل الحق وطالبوا الحق ، لكن وقع في ظن
 البعض منهم الغالب أن الأقربية إلى الصواب مع هذا دون ذاك ،
 ووقع في ظن بعض آخر منهم أن الأقربية إليه مع ذاك دون هذا ،
 وآخر كلامه وإن كان ظاهراً في العموم لكن يحمل على هذا
 التخصيص بقريضة كلامه الأول ، وما يترأى من كلام بعض
 الفقهاء من أن المقلد يجب عليه أن يعتقد أن مذهبه فيها حق ومذهب
 غيره ليس كذلك فليس معناه إلا ما ذكرنا كما صرحوا به ،
 وسيجيء تحقيق الحق في هذا المطلب إن شاء الله تعالى . ومن
 العجب أنه قد يتكلم ابن العزير في "حاشيته" على "الهداية" في بعض
 المواضع فيقول : الصواب أو الحق الذي يجب اتباعه هو الذي
 سمحت به دون ما ذكره غيري ، فهذا القول تصريح منه بما شنع

به على الآخرين وهم برآء منه إلا بهذا المعنى ؛ على أن قوله (من
 يتعصب لواحد معين) عام ، فيرد تشييعه هذا على كل من يرى قوله
 أو قول واحد -- من الصحابة والخلفاء الراشدين والحسينين الكريمين
 والأئمة الاثني عشر من أهل البيت أو قول ابن العربي أو قول
 الشعراوي أو بعض من سائر العرفاء بالله تعالى أو بعض من الفريق
 الأول أو قول المعترض -- هو الصواب الذي يجب اتباعه دون الأئمة
 الآخرين . ثم إن كلام ابن العزير هذا دال على أن من قال أو يقول
 بوجوب اتباع إمام معين من الأئمة ابتداء أو بعد الإلتزام فهو كافر
 يستتاب وضال جاهل جاعل لذلك الإمام المعين بمنزلة صلى الله
 تعالى عليه وسلم ، فإن تاب فيها والا قتل ، وصوبه المعترض في
 هذا الحكم ، فنقول : إن اللزوم بعد الإلتزام قال به بعض الأئمة
 ونفاه البعض الآخر منهم ، فلما قال ابن العزير بوجوب اعتقاد عدم
 عدم اللزوم بالإلتزام على الناس وصوبه المعترض في هذا المقال أيضاً
 لزم أنه والمعارض ضالان جاهلان جاعلان للحاكم بأحد القولين بمنزلة
 صلى الله تعالى عليه وسلم كافران يستتابان ، فإن تابا فيها والاوجب الحكم
 بقتلها لو كانا حينئذ ، فقد اعتقدا أنه يجب على الناس اتباع واحد معين
 وهو الذي قال بأن الإلتزام غير ملزم دون الأئمة الآخرين القائمين
 بالإلتزام . ثم إن ما في آخر كلامه من أمثلة المتعصبين لواحد
 معين وهو قوله (كالرافضي والخارجي) دليل بين على أن هذا
 الكلام منه لا يصدق على مقلدي مذهب معين من الأئمة الأربعة من
 العلماء والمحدثين والأولياء والفقهاء والعوام ، فإنهم محفوظون من

التعصب بحمد الله تعالى ، وكل منهم لا يريد بذلك إلا اقتفاء سنة
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخراج لطائف آلاء كلامه
وعجائب درر معانيه من بحر السنة النبوية بواسطة الغائص العارف المجتهد
الكامل ، فهو ليس بإعراض عن القبلة الحقيقية ، وإنما هو كالتوجه
إلى الكعبة الحقيقية بواسطة الكعبة المكية ، وهل يسمع من أمثال ابن
حزم وأمثال ابن العز القول بكفر من اعتقد أنه يجب على العامى
تقليد المجتهد فيما عمل به وهو إجماعى أو اعتقد أنه يجب على العامى
وغيره تقليده فيه وهو أكثرى ، وبكفر من اعتقد أن التزام مذهب
معين ملزم وعليه جمع كثير من العلماء الراسخين ممن هو أعظم شأناً
منها بكثير من المراحل أو بتفسيقهم ؟ فيجب أن يرد على المفرط
قوله ولا يلتفت إليه ، ولا يلزم من اعتقاد وجوب اتباع واحد
معين من الأئمة الأربعة على من قلده من الناس والتزم تقليده القول
بجعلائه بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يلزم من اعتقاد
وجوب طاعة أولى الأمر كلهم أو بعضهم على الناس كونهم بمنزلة
صلى الله تعالى عليه وسلم ، فنزلته العليا أعلى من أن يدرك . ومن
العجب أن المعارض قد صوب ههنا قول ابن العز وظنه دليلاً تقر به
عينه وقد سبق منه . أنه يجب عندى على العامى البحث ترك المذهب
إذا سمع من عالم مقلد اعتقده أنه ليس لصاحب مذهبه جواب قوي
ولا حديث معارض ، فأفاد كلامه السابق أنه يجب على العامى البحث
اتباع واحد بعينه ولو كان مثل المعارض أو عالماً دونه دون الأئمة
الآخرين ولو كانوا مجتهدين ، ويجب عليه أن يعتقد بهذا الوجوب

عليه وعلى سائر العوام البحتة ، وأفاد ما صوبه من كلام ابن العز
أن العوام البحتة إذا اعتقدوا ذلك فهم جاهلون ضالون جعلوا أمثال
المعارض ومن دونه بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كافرين يستتابون فإن
تابوا وإلا قتلوا ، ولا أدري ما وجه هذا التصويب بعد القول
بالوجوب المذكور واعتقاده .

قوله غاية ما يقال : إنه يسوغ أو يجب على العامى الخ
(ص ١٤٩ ، ١٥٠)

قلت : الصواب أن يقال : بل يجب لما ذكرنا من العبارات
الدالة على أنه يجب على العامى تقليد المجتهد إجماعاً ، وهذا خروج
من ابن العز عما ذهب إليه المعارض ، فإنه ما استثنى من هذه الكليته
الإستثناء الذى أوجب فيه المعارض على العامى البحث تقليد عالم
مقلد اعتقده ، فلعله يعتقد أن قول ابن العز هذا بعضه صحيح وبعضه
غير صحيح .

قوله إلا التزام تقليده على نفسه الخ (ص ١٥٠)

قلت : قد عرفت أن التزام تقليده على نفسه ملزم بإلزام الله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحقيقاً إلا فى مادة لم يوجد
لرواية المذهب شهادة من الأصول الثلاثة أصلاً وثبت ذلك بقول
عالم متدين عادل استقرى كتب الحديث إستقراء صحيحاً والحديث
الصحيح المتفق على عدم ضعفه أو الحسن كذلك قائم فى ردها
صلاً كان أو ظاهراً ولم يعرف بعد وهن قوله يترك العمل بها

لضعف دليلها ، وأين كتب الحديث مع كثرتها في هذه البلاد ؟
وأين ذلك العالم العادل الذي حكم بما ذكرنا ولم يعرف بعد وهن
قوله ؟ والحمد لله تعالى ؛ على أنه ما وجد مثل هذا في المذاهب
الأربعة فيما علمنا .

قوله فلندكرهك مطلوبنا في هذا الكتاب أولاً

الخ (ص ١٥١)

قلت : إن أراد بالدليل المعنى الأعم فبطلان هذا المطلوب
أظهر من أن يخفى ، فإن الحديث الصحيح إذا ورد على خلاف ما
في الكتاب أو ما ثبت بالإجماع أو الحديث الصحيح المعارض وهو
أقوى أو الحديث الناسخ له فترك العمل بنص ذلك الحديث أو ظاهره
ليس بحرام بل يجب أن يعمل بأحدها ويترك العمل بهذا إن لم يمكن الجمع
على قول ومطلقاً على قول ، وإن أراد بالدليل في المطلوب القياس سواء قلنا :
إن التزام مذهب معين ملزم أولاً ، ففي حرمة العمل به إذا خالف الحديث
الصحيح لا خلاف لأحد من المجتهدين الأئمة الأربعة وغيرهم إلا
في رواية ضعيفة عن الإمام مالك فقط ، فضاع أساس ما في
”الدراسات“ من أن يحتاج في إثباته إلى إيراد الدلائل تشييداً ليرتد
قول من خالف ما أسسها عليه ولو من الأئمة الأربعة ومقلديهم
فاسداً غير جائز العمل به ، فبطل ما كانوا يعملون ، فانقلبوا
صاغرين ! ولا احتياج لأحد إلى إيراد هذه التطويلات لإثبات
البدعي الذي وصل من نباهة شأنه في البداهة إلى حد لا يحتاج

معه إلى التنبيه ، ولم يوجد لأن يكون القياس المجرد مخالفاً
لحديث الصحيح مثال في المذاهب الأربعة أصلاً ، وقد يحكم بهذه
المخالفة في بعض المسائل بعض الموثوقين من العلماء على وفق ما
رأي ، وليس الأمر كما قال في نفس الأمر ، وقد يحكم بها
بعض من العنادية عناداً فيجب رد قوله ، فما ذكره المعترض في
تحرير الدليل على إثبات مطلوبه الأصلي في هذه ”الدراسات“ على
وجه الشكل الأول بطريقتين إلى آخره لا يرد به إلا قول من
أنكر وجوب العمل بخبر الأحاد الصحيح من الشيعة - شيعة
إبليس - والخارجه المارقة ، فمن نسب خلاف هذه الدعوى الحققة
البدعية إلى العلماء الكرام البراء عن نفي هذه الحرمة الثابتة في تلك
المخالفة استحوز عليه الشيطان فصار من حزبه ، ألا إن حزب
الشيطان هم الخاسرون ، والعلماء البراء عنه حزب الله ، ألا إن
حزب الله هم المفلحون . فإن شئت فاقرأ ههنا آية (ولكم الويل
مما تصفون) وليتأمل أن من صار مصداقاً لآية (بل نقذف بالحق
على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقد تبين الحق والباطل ،
وبما ذكرنا سقط ما ذكره المعترض في الوجه السادس ، وتبين
أيضاً من قول ابن أمير الحاج وعليه مشي طائفة من العلماء أن معنى
قوله هذا هو أن بعضاً قليلاً من العلماء عمشوا على نحو
ما ذكره العلاني والقاسم وغيرهما وأكثر العلماء من المجتهدين
وغيرهم على أن شهادة الحديث إذا وجدت في رواية مذهبه وقام
الحديث الصحيح على خلافها ولم يجد جواباً قوياً عنه ولا معارضاً له

راجحاً بل تعارض عنده الدليلان بحيث لأرجحان لهذا على ذاك ولا لذاك على هذا أوجاء بعض وجوه الترجيح في هذا دون ذاك وجاء البعض الآخر منها في ذاك دون هذا ، فيمنع المقلد من ترك تقايد مذهبه ومن التقليد لإمام آخر من المجتهدين ، فإن هذا ترجيح بلا مرجح ، ويستأنز من النسبة منه إلى المجتهد الذي التزم تقليده وترك قوله إلى الخطأ من غير داع إليه وهو ازدراء به فهو ممنوع عنه ، وبهذا صرحت عبارات الأصوليين من قطب العارفين الإمام ابن الهمام وابن الحاجب والقاضي عضد الدين وابن أمير الحاج والسيد محمد أمين أمير بادشاه والفتاوى وغيرهم وقد تقدمت ، وليس الصحة إلا في هذا القول دون الآخر ، وليس فيه نبيذ للحق ولو قطميراً فضلاً عن أن يكون نبيذاً للحق الصريح ، فمن قال : إنهم هم النابذون للحق الصريح فقد أتى بما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله ولا أثر له عندنا في حط اليقين الخ (ص ١٥١)

قلت : العجب العجيب من اليقين الذي نطق بخلافه الكتاب والحديث وقد تقدم ذكرهما ، وهكذا الكلام في الدليل الآخر الذي أتى به بعد ما غير صغري الدليل الأول على الشكل الأول أيضاً بـلا تفاوت ، والحق أن كون التزام مذهب معين ملزماً عند من قال به إنما هو بالنسبة إلى المذاهب دون الأحاديث قطعاً ، وحصل لنا ولكل مؤمن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقاد إيجاب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصل الإيمان ، وكذا

حصل لنا ولهم قبول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وجميع ما جاء به منه لامن قول العلأى وابن أمير الحاج والقديري ، ومن ادعى أنه حصل لأحدهما له من قول ابن العربي والشعراوي وأمثالهما لامن أصل الإيمان فقد بهت وصار ذليلاً ، ومن اعتقد أنه حصل له كلاهما أو أحدهما من الفريق الأول أو من المعارض فهو الدليل الأذل ، ولا ذلة لمن تبرأ إلى الله تعالى من أمثال هذه العقائد الرذيلة ، وهم معتقدون ما اقتضاه أصل الإيمان وقرت عيونهم به ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله والجهل المركب المبثلي به أضياء زماننا

الخ (ص ١٥٣)

قلت : لا أدري من أولئك الأضياء والأغبياء الذين قالوا بهذا

القول ، فلعل بعض الاضياء والأغبياء ممن له تعلق بالمعترض كانوا كذلك فهو أعلم بهم وبما قائلوا ، وأما العلماء الكرام فلا يتفوهون بمثله ، ونقلوا أحاديث مثبتة للمذهب وتمسكوا بها وإن كانوا تركوا في بعض الكتب الإستدلالية في المذهب إيراد المباحث المتعلقة بإثبات روايات المذهب بالحديث لما أن مقصودهم تعلق بإيراد المباحث المتعلقة بالدلائل العقلية أو للإختصار ، فإن لكل مقام مقالاً ولكل مقال مقاماً .

قوله لياذ فارة من حفرتها الخ (ص ١٥٣)

قلت : لياذ أصبيائك وأغبياءك هذا اللياذ كلياذك في تأييد أقوال ابن العربي وأمثاله وإثباتها حين خالفت نصوص الكتاب أو السنة النبوية ، وكلياذك في المسائل المخترعة منك التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليق ، فلا تفحمك دلائل كثيرة نقليّة وعقلية قرآنية وحديثية وإجماعية فيها وهي مخالفة لها أو لواحد منها ، والعلماء الكرام ناجون من مثل هذا ، فرحمهم الله تعالى برحمته الواسعة ، فلا تكذبهم الروايات الناطقة الواقعة في كتب مذهبهم الآتية في " الدراسات " إلا عند من أعمى الله قلبه وأصم مسامعه . ثم إن المبالغة التي أوردتها المعترض في قوله (وكانت الرواية من علماء الحنفية هي التي تفهم الخ ص ١٥٣) لا يجوز إيرادها في هذا المقام ، فلم يثبت رواية من الحنفية مخالفة لألف دليل نقل أو عقل فضلًا عن أن تكون مفحمة فقط دون الدليل النقل والعقلي ، فنعوذ بالله تعالى من هذا الكذب الصريح والإفراء الفضيح .

وقد أخرج الإمام البيهقي عن الحسين بن الوليد ،

قوله قال : وهو ثقة الخ (ص ١٥٣ ، ١٥٤)

قلت : قال الإمام الزيلعي في " تخريجہ " على " الهداية " روي أبو عبيد القاسم بن سلام في " كتاب الأموال " في " باب الصدقة " بسنده إلى إبراهيم النخعي قال : كان صاع النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم ثمانية أرطال ، ومده رطلين ، إنتهى ، وهذا من مراسل النخعي فهو من مراسلات واحد من القرون الثلاثة ومرسلاتهم حجة معتبرة عندنا ، وقد قال الإمام السيوطي في " تقريره " (قد تقدم من قول ابن جرير أن التابعين أجمعوا على قبول المرسل ، وأن الشافعي أول من أباه ، وقد تنبه البيهقي لذلك في " المدخل " ، وقال فيه أيضاً : قال ابن معين : مراسيل النخعي أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبد الله والقاسم وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لأبأس بها ، إنتهى) وقال فيه أيضاً (قال : أحمد مراسلات سعيد بن المسيب أصح المراسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعي لأبأس بها ، إنتهى) وقد عرفت أن المرسل إذا اعتضد بمرفوع غير مرسل فهو حجة إجماعاً ، وههنا كذلك لما سيجيء إن شاء الله تعالى ، وقال الشيخ على القاري في شرحه على " مشكاة المصابيح " (وفي الخبر : أن الصاع ثمانية أرطال ، إنتهى) وقال ابن الهمام في " فتح القدير " (لنا ما روى عن أنس وعائشة في ثلاث طرق رواها الدار قطني وضعفها : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالماء رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال ، إنتهى) قال الشيخ على القاري في شرحه المذكور (وتضعيف البيهقي على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهدين وهو غير مضر ، إنتهى) فقوله - رحمه الله تعالى - على تقدير صحته إشارة إلى أن قول البيهقي في تضعيف هذه الطرق الثلاث غير صحيح وإذا كان القول بالتضعيف ضعيفاً كان القول بالتصحيح صحيحاً ،

وأيضاً قوله - رحمه الله تعالى - (وهو غير مضر) إشارة إلى قاعده لطيفة (١) يبتنى عليها الفروع الكثيرة اللطيفة ، ولو سلمنا أنه مضر ففي صورة تعدد الطرق الضعاف ينجبر بعضها ببعض فيصل الحديث الضعيف بها إلى مرتبة الحسن لغيره ، فعلى هذا الوجه هذا الحديث حسن لغيره ، وصحة حديث وحسن حديث آخر مخالف - ولو كان حسنه لغيره - لا يمنع الجمع بينهما ولا يمنع بينهما الأخذ بالإحتياط ، ودليل الإحتياط قد يقتضى الوجوب أيضاً كما قد عرف في الفروع الكثيرة ، فحكم الإمام أبي حنيفة رحمه الله في صاع الفطرة ونصف صاعها بالإحتياط وجوباً بما ذكرنا لم يوجد فيه شيء من ترك الأحاديث الصحيحة كما زعم البيهقي ورأى ووافقه عليه بعض أهل الهوي ، ومن ترك ماروي من قصة مالك وأبي يوسف ، وإنما هو من باب الأخذ بالإحتياط إيجاباً في صورة المعارضة ، ومن المعلوم أن خمسة أرطال وثلاثاً داخل في ثمانية أرطال ، كما أن الشافعي رحمه الله تعالى أخذ بالإحتياط وجوباً في تقدير صدقة الفطر من البر فأوجب منه ومن دقيقه الصاع أيضاً لمكان المعارضة في الأحاديث في هذا أيضاً ، وحمل أبو حنيفة حديث الصاع فيه على الرخصة وحديث نصف الصاع فيه على العزيمة والوجوب ، والأخذ بالإحتياط إيجاباً أو استثناءً

(١) قلت وقد صرح الى هذه القاعدة العظيمة الامام الشعراني ايضاً في "كشف الغمة" عن جميع الاسماء ، حيث قال : "وكفانا صحة" لذلك الحديث او الاثر استدلال مجتهد به ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم" (ج - ١ ص ٩) محمد عبدالرشيد النعماني

سبيل من سبل الرشاد ، كما أن حمل أحد الحديثين على العزيمة والآخر على الرخصة سبيل من سبله أيضاً . وأما القول بصحة رجوع أبي يوسف ففيه نظر ، قال الشيخ علي القاري في شرح "المشكاة" (إن القول بأن الصاع ثمانية أرطال أخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، ولم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ومن تبعه ، إنتهى) قال ابن الهمام في "فتح القدير" (والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين ، وقيل لاختلاف بينهم ، فإن أبا يوسف لما حزره وجده خمسة وثلاثاً برطل أهل المدينة ، وهو أكبر من رطل أهل بغداد ، لأنه ثلثون أستاناً ، والبغدادى عشرون ، وإذا قابلت ثمانية بالبغدادى خمسة وثلاث بالمدينة وجدتها سواء ، قيل : وهو أشبه ، لأن محمداً لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ، ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه ، إنتهى) ؛ على أن رجوع أبي يوسف عن قول أبي حنيفة قد وجد في كثير من المسائل ، وأبو يوسف من المجتهدين ، فهو مكلف بما يبدو له من الدليل أى دليل كان وأن كان استدلاله به غير مقبول عند أبي حنيفة أو محمد أو غيرهما من المجتهدين ، وقال شارح مؤلفات الإمام في شرحه المسمى "بإشارات المرام" (وأخذ عن أبي حنيفة خمس مائة وستون شيخاً بلغ منهم رتبة الإجتهد ستة وثلاثون إماماً ، إنتهى) وقال الزر كشي من كبار الشافعية في "بحره" (قال الكياء : إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين إنتهى) بل قد ثبت رجوع أبي يوسف عن قول إمامه أبي حنيفة في بعض

المسائل بما بدا له من القياس على خلاف قياس أبي حنيفة ، وكذلك ثبت عن محمد بن الحسن ، وأبن الحديث من القياس ؟ والقول بأن عمل أهل المدينة المعطرة إذا كان بعادة مستمرة حمجة قوية تعادل الأحاديث الصحيحة أو ترجع عنها إنما هو مذهب مالك ، فلا يلزم على المجتهدين الآخرين تقليده فيه لاسيما وقد أجابوه بما أجابوه به .

قوله وإذا لم يكن عند أحد منهم الخ (ص ١٥٦)

قلت : ينبغي أن ينظر أولاً في رجال سند هذه القصة ، والذي هو الصواب أنها غير ثابتة ، فقد قال الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (عبد الوارث بن سعيد أبو عبيد البصري قدرى ، كان حماد بن زيد ينهى المحدثين عن التحمل عنه للقدر ، وقال يزيد بن زريع : من أتى مجلس عبد الوارث فلا يقربني ، انتهى) وإيراد الحاكم القصة . في كتاب "علوم الحديث" وعبد الحق في "أحكامه" مع سكوته عليه والطبراني في "معجمه الوسط" لا يدل على ثبوتها عندهم أو عند غيرهم كما لا يخفى على أهل الحديث ، فقد تقرر أن لا ينسب إلى ساكت قول إلا أبا داود في "سننه" ، فإن سكوته في الطرق ما سمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث يدل على حكمه بثبوت الحديث كما صرحوا به ، وتعداد الطرق ما سمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث لا يفيد الحسن لغيره فيها ، فإن مرجع جميع طرقها إلى عبد الوارث يأمره ، وشعبة شعبة ، قيل له : يا أبا زكريا ، أبو حنيفة كان يصدق بن سعيد وهو مضعف كما سبق . وابن القطان مفرط في شأن الحديث ، قال : نعم صدوق ، وأثنى عليه ابن المديني ، انتهى) أبي حنيفة كالخطيب ، فلا يقبل جرحها فيه وإن كان مفسراً ، وصار وقال خاتمة المحدثين الشامي في "عقود الجمان" (إن الإمام أبا حنيفة

مجروحين بهذا الإفراط الشنيع ، ومن المعلوم أن ابن القطان هذا ليس يحيى بن سعيد القطان من مشاهير المحدثين وأكابرهم ، قال العلامة الشيخ عبد القادر القرشي في "طبقات الحنفية" (قال ابن معين : كان يحيى بن سعيد القطان يفتي بقول أبي حنيفة ، انتهى) وستقف فيما سيجيء على توثيق أبي حنيفة بأتم من هذا الثابت عن يحيى بن سعيد القطان ، وستقف أيضاً في آخر هذه التعاليق على الجواب عما قال الإمام البخاري والنسائي في شأن أبي حنيفة ، فندرى أنه ليس لما قاله لياقة تفسير جرح ابن القطان ، على أن القول بأن الجرح الغير المفسر في كلام واحد من حفاظ الحديث يعتبر مفسراً بما في كلام غيره منهم يحتاج إلى شهادة وبينه ، لم لا يجوز أن يكون جرح ذلك الواحد مفسراً عنده بوجه آخر غير الوجه الذي ذكره غيره ؟ وأيضاً ابن القطان هذا رجل لا يعرف حاله كحال المعدلين ، فكيف يسمع منه هذا الجرح لاسيما وقد خالف فيه شعبة أمير المؤمنين في الحديث وغيره من كبار المحدثين ، قال (حدث عن أبي حنيفة الثوري وابن المبارك) وفي "طبقات الحفاظ" لابن عبد الهادي (وعند أبو حنيفة من جملة الحفاظ قال : وسئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة فقال : هو ثقة ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ، وشعبة شعبة ، قيل له : يا أبا زكريا ، أبو حنيفة كان يصدق بن سعيد وهو مضعف كما سبق . وابن القطان مفرط في شأن الحديث ، قال : نعم صدوق ، وأثنى عليه ابن المديني ، انتهى) (إن الإمام أبا حنيفة

من كبار حفاظ الحديث ، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد الله الذهبي في كتابه "الممتع" وفي "طبقات الحفاظ" من المحدثين في الحفاظ منهم ، قال : ولقد أصاب وأجاد ، وروى القاضي أبو عبد الله الصيمري عن أبي يوسف قال : ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجي في الآخرة ، وكنت ربما ملت إلى الحديث وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني . وروى أبو محمد الخارثي عن أبي يوسف قال : كنت آتي أبا حنيفة بأحاديث فمنها ما يقبله ومنها ما يرده ، فيقول : هذا ليس بصحيح أو ليس بمعروف . وقال الأعمش لأبي حنيفة حين سرد عليه عدة أحاديث ما علمت أنك تعلم بهذه الأحاديث ، يامعشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة ، وأنت أيها الرجل أخذت بكلتا الطرفين . وقال الإمام محمد الباقر رضي الله تعالى عنه فيه : ما أحسن هديه وسمته . وما أكثر فقهه . وقال عبد الله بن المبارك : ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة ، كان إماماً تقياً نقياً ورعاً عالماً فقيهاً ، كشف له كسفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى . وروى القاضي أبو القاسم بسنده إلى محمد بن مهاجر ، قال : سمعت سفیان الثوري يقول : الذي يخالف أبا حنيفة يحتاج إلى أن يكون أعلى منه قدراً وأوفر علماً وبعيداً أن يوجد ذلك . وروى أيضاً عن ابن المبارك ، قال : قلنا لسفيان الثوري في أبي حنيفة فقال : كان والله شديد الأخذ للعب ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده ، لا يستحل أن يأخذ إلا بما صحت من آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم ، شديد المعرفة بنا سخ الحديث ومنسوخه ، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما أدرك علمه علماء أهل الكوفة في إتيان الحق أخذاً به . وعن ابن المبارك ، قال : قال الأوزاعي في أبي حنيفة : غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله ، وأستغفر الله ، لقد كنت في غلط ظاهر ألزم الرجل ، فإنه بخلاف ما بلغني . وعن تميم بن عطية قال : كنت عند يزيد بن هارون ، فقال : كان أبو حنيفة تقياً نقياً زاهداً عالماً صدوق اللسان أحفظ أهل زمانه . وعن الزاهد الإمام عبد الله بن داود ، قال : يجب على أهل الاسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم ، قال : لأنه حفظ عليهم السنن والفقه . وروى الخطيب عن الحافظ مكي بن إبراهيم ، قال : كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه . وروى أيضاً عن يحيى بن معين ، قال : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لا تكذب الله تعالى ، ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة ، وكان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى إلى قول الكوفيين ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه ، وقال : أبو حنيفة شيء حسن . وسئل عن الحافظ الناقد يحيى بن معين ، هل حدث سفيان عن أبي حنيفة ؟ قال : نعم ، كان أبو حنيفة صدوقاً في الحديث والفقه وعن الحافظ الإمام شعبة بن الحجاج ، قال : كان أبو حنيفة - والله - حسن الفهم جيد الحفظ ، وأنا أعلم أن العلم جليسن النعمان كما أعلم أن النهار له ضوء يخلفه ظلمة الليل . وعن الإمام الحافظ الناسك داود الطائى ، قال : أبو حنيفة نجم

يهتدى به السارى وعلم تقبله القلوب وروى القاضى أبو عبدالله عن حازم المجتهد ، قال : كلمت أبا حنيفة فى باب الزهد والعبادة واليقين والتوكل والإجتهاد ، ففسرلى كل باب منها على حدة ، وميز بين كل فن منها تميزاً ظاهراً ، فوجدته عالماً بهذه الأبواب وإماماً لأصحاب التوكل واليقين والإجتهاد عارفاً بهذه الأمور كلها - رحمة الله تعالى عليه . وقال الإمام الحافظ النافذ الفقيه العلامة المنصف حافظ المغرب ابن عبدالبر فى " الاستيعاب " (١) : إن بعض أهل الحديث رموه فأفرطوا ، وحسده من أهل وقته من بغى عليه ، انتهى كلام العقود) وبما عرفت فى طي كلام خاتمة المحدثين عن أبى يوسف يمكن أن يستدل به على تضعيف رواية رجوع أبى يوسف فى مسألة الصاع ، (٢)

(١) كذا فى الاصل والصحيح " الانتقاء " وكلاهما لابن عبد البر فالاول فى معرفته" الاصحاب رضى الله تعالى عنهم والثانى فى فضائل الائمة" الثلاثة" الفقهاء بالک والشافعى وابى حنيفة" رحمهم الله تعالى
(٢) قلت ولا شك فى ضعف حكاية" الرجوع بل الظاهر انه لا اصل لها فقد قال المحدث الناقد العلامة محمد زاهد الكوثرى فى " احقاق الحق بابطال الباطل فى مغيث الخلق " ما نصه

"وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى (١٧١ -) بلفظ (قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال انى اريد ان افتح عليكم باباً من العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتانى نحو من خمسين شيخاً من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث) فمما يبعد ان يتمسك بمثله ابو يوسف للجهل باعيان الرواة ورجال إساندهم فى الطبقات كلها على ان هذا الخبر لوصح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به ابو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل

وعلى أنه إن ثبت رجوعه عن قول أبى حنيفة فقد ثبت رجوعه عن رجوعه ، وقد سبق نيل يسير فى مناقب الإمام أبى حنيفة ، وسيجئ فى آخر هذه التعاليق شئ يسير من مناقبه أيضاً ، وستطلع فيه على ما قال فى شأنه الإمامان الجليلان سيدنا محمد الباقر وابنه سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم ، فلا تبقى لك ريبة ولو نقيراً فى عدم اعتداد طعن ابن القطان ومن مشى بمشاه ، وكل ما ذكرنا سابقاً وههنا ولا حتماً من مناقبه قطرة من اليم المحيط الذى لا ساحل له لا يستطيع جواد بعد غايته

ولو سلمنا أن القصة بتمامها ثابتة وليس فى روايتها شئ من الوهن والضعف فنقول : من يدعى حصر العلم فى أصحاب المذاهب الأربعة أو فى كل واحد منهم وإحاطة علمهم بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها؟ وكيف يمكن هذه الدعوى؟ وقد خاطب الله موسى الكليم - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - بما خاطب - وهو من الرسل الكرام أولى - العزم - بدعواه العلمية على من كان على وجه الأرض فى زمانه ، وسيدنا الخضر عليه السلام قد اختلف فى أنه نبي أولاً ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولئن ينسب هذا القول إلى البراء منه ولا إلى الفريق الأول من الفريقين الذين ذكرهما

محمد بن الحسن - بل كان شأنه الاستفاضة ، وهذا علمه تناهض صحة الخبر فربما يكون السند مركباً وان كان ابن الوليد ثقة " (ص ١٣ و ١٤) محمد عبدالرشيد النعماني

المعترض سابقاً إلا المغرورون بالجهل والفساد والمترفون بالغنى والعناد ، والعياذ بالله تعالى منهم .

قوله وبهذا يندفع التعارض بين الأحاديث الثلاثة الخ

(ص ١٥٩)

قلت : إذا كان الجمع ودفع التعارض ظاهراً بين الأحاديث بهذا الوجه جائزاً عند المعترض والأحاديث ظاهراً يأبى عنه فلأن يجوز أمثال هذا الجمع لفقهاء المذاهب الأربعة أولى ، فالاعتراض عليهم وعلى أئمتهم بأنهم رفضوا ظواهر الأحاديث التي هي كالنص في إيجاب العمل فارتكبوا الحرام وتركوا الواجب إعتراض باطل . ثم إن الجمع الذي ذكره للأحاديث الثلاثة صحيح على مذهب أبي حنيفة إلا في جعله شرط الولاء للبائع في بيع العبد أو الأمة مما ليس فيه منفعة للبائع ، فإن من اليقينيات أنه من الشروط التي فيها منفعة البائع قطعاً ، فعلى الحنفية الجواب عن حديث سبتنا عائشة رضي الله تعالى عنها بوجه آخر ؛ فنقول : قد ذكر الإمام قطب العارفين ابن الهمام في "فتح القدير" (إن حديث عمرو بن شعيب حمله الشافعي أي فقال بفساد البيع والشرط ، واستثنى من منع البيع مع الشرط البيع بشرط العتق أي الولاء بحديث بريرة ، فإن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما رد في حديثها إلا الولاء . وذكر الأقطع - أي من أصحاب أبي حنيفة - أنها رواية عن أبي حنيفة . ثم قال : وأما الحنفية فلأنما لم يخصوه - أي حديث عمرو بن شعيب بحديث بريرة ، لأن العام عندهم يعارض

الخاص فبطلب معه أسباب الترجيح ؛ والمرجح ههنا للعام - وهو نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط - هو كونه مانعاً وحديث بريرة مبيح فيحمل على ما قبل النهي ، لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي . ثم قال : الحديث المروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير من الحديثين لكن ذلك إذا لم يصرح فيه بحديث أبيه عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما - أي فهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله المذكور ، وقد ورد عنه التصريح به فيما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي ، ولذلك قال الترمذي : حديث حسن صحيح . قال : وروى هذا من حديث حكيم بن حزام في "موطأ مالك" بلاغاً ، وأخرجه الطبراني من حديث محمد بن سيرين عن حاكم ، انتهى . ودل كلام ابن الهمام هذا على أن الحنفية قاطبة أجابوا عن حديث عائشة بكونه مبيحاً في مخالفة الحديث المانع ، والمانع عندهم مقدم ومرجح لما جاء في الحديث أيضاً ، ولم يجيبوا عنه بما ذكره المعترض مع أنه سهو صريح منه . وأما على الرواية التي نقاها الأقطع عن أبي حنيفة فيجيب عن حديث عائشة بعين ما أجاب به الإمام الشافعي عن حديثها ، ومن قواعد الشافعية أن العام لا يعارض الخاص عند إمامهم فيقدم الخاص ويحكم باستثناءه عن حكم العام عنده ، فلم يتجه وجه الجمع لحديث عائشة الذي ذكره المعترض على المذهبين وعلى الرواية المذكورة ، ولو اتجه قوله (إن شرط الولاء مما ليس فيه نفع لسكلا العاقدين والمعقود عليه الخ ١٥٩) لحملنا جمعه هذا على أنه

مخترع له من عند نفسه ولا سبيل إلى هذا أيضاً، فقولوه (وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى مستدلاً بما رواه البخاري ص ١٥٩) يصح إطلاقه إلا في حديث الولاء، وقد أشار إلى هذا الجمع ابن الهيثم في "فتح" ، فلعل المعترض أخذه من كلامه وسبى في جمع حديث عائشة في بريرة رضي الله تعالى عنهما ، والإنسان مشتق من السهو والنسيان .

ثم إن مانقله المعترض عن "خزانة الروايات" فصحيح على قول بعض الفقهاء والمحدثين أو على قول بعض أهل الاعتزال ، فالقائل "بقيل" هذا في العامى الصرف البخاري ص ١٦٠ منهم ، وأشار صاحب "الخزانة" إلى تضعيف قوله بلفظ "قيل" ، وأيضاً وقع في كلام "الخزانة" الحكم بالجواز والمعارض قائل بالوجوب ، فلو سلمنا قوته لا ينفع المعترض أيضاً فيما حاول إثباته ؛ على أن المعترض قد حكم فيما قبل أنه يجب على العامى الصرف تقليده للمجتهد ونقله عن الثقات الأثبات وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، فهو على وفق ما في "الخزانة" ثم نكص على عقبيه ، وقال : إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون ، فحكم بأنه يجب على العوام تصويب قول كل علم من علماء الأمة وإستواء جميع الأقوال عندهم في العمل ، ثم اختلف فيه وقال : يجب عندى على العامى الصرف تقليد العالم المقلد الذى إعتقده إذا قال له : إن رواية إمامه تخالف الحديث ، فأوجب عليه تقليد العالم المقلد وحرم عليه تقليد مجتهد وإمامه وتقليد أى مجتهد كان من المذاهب الأربعة وغيرهم إذا خالف قوله قولهم فلا يفيد

عبارة "خزانة الروايات" أصلاً . وما ذكره ذلك القائل المشار إليه في عبارة "الخزانة" بقوله (قيل الخ) من أن صريح قول أبي حنيفة والشافعى ومحمد وقول صاحب "الهداية" يؤيد ما ادعاه ، فليس في موقعه ، فإن العالم المقلد إذا بداله من الحكم ما قدظن فيه أنه موافق بالحديث وأن الحكم الذى ثبت عن واحد من الأئمة الأربعة ليس كذلك فهو رأى بدا له وليس بصواب ، فإن في الواقع كلا الرأيين من الحديث ، وليس في ما رأى المجتهدون مقابلة القياس بالحديث ، فإنه حرام بالإجماع ، فلا تنتهض الأقوال الأربعة المذكورة لدلائل له في ترك المذاهب ، نعم إن وجد في رواياتهم مخالفة بالكتاب أو الأحاديث . أو الإجماعات فرضاً فمن لا يقول بوجوب ترك تلك الرواية ؟ ولم توجد كذلك فيما علمنا ، والله تعالى أعلم . فما نقله المعترض عن "الروضة الزندوبية" لا يفيد أيضاً ، وكذا ما نقله عن الشافعى وعن الداركي ، وبعد المتيا واللى ما أثبت صاحب "الخزانة" إلا أن قول القائل بوجوب العمل بالرواية بخلاف النص على العالم الذى يعرف معانى النصوص وتأويلاتها مدفوع وحق هو أن مجرد الرواية بخلاف النص يجب على ذلك تركها ، فهذا لا ينكر ، لكن أين الرواية بخلاف النص في المذاهب الأربعة ؟ ورأى هذا وذلك لا يجعلها كذلك في نفس الأمر . ثم إنه قد دل عبارة "الخزانة" على أن ذاك العالم إذا علم تأويله لا يجوز له العمل بظاهر الحديث ، ولهذا حكم عليه بوجوب الكفارة اتفاقاً ، وليس شأن الأئمة الأربعة ومن قبلهم من العلماء والأولياء العرفاء والأصوليين

والفقهاء إلا أنهم التزموا بظاهر الحديث إذا لم يعرفوا تأويله ، وإذا عرفوا تأويله بما ألهمهم الله تعالى من القرائن والشهادات الحاملة على تأويله وترك ظاهره ، فكيف يجب عليهم العمل بظاهره ، وقد علم أن الواجب عليهم ترك ظاهره والعمل بظاهر نص آخر ، فليس في عبارة "الخرافة" كثير فائدة للمعترض .

قوله نقلاً عن صاحب "البحر" لأن ظاهر الحديث واجب العمل به الخ (ص ١٦٢)

قلت : الأمر كذلك إذا لم تقم قرينة تدل على صرفة عن ذلك الظاهر ، وأما إذا قامت فلا تجب العمل به إتفاقاً ، وهذا هو الواقع بين المجتهدين والفقهاء ، والحديث المذكور في حق من لم يستفت وبلغه ذلك الحديث وإن كان من القسم الأول عند من أفطر بناءً عليه ، لكن إذا كان العامل بالحديث عامياً صرفاً ما صار عمله بالحديث وظاهره إلا شبهة دائرة لزوم الكفارة عليه بذلك الإفطار فحسب ، لا للزوم الإثم ، فإن ظنه ظن غير دافع للإثم عنه ، فلا إعتداد بالظن البين خطؤه لكن هذا إنما يتم إذا كان تباع العامي للمفتي المخطئ غير مستقط للإثم عنه عند محمد أيضاً ، ولا يستلزم عدم لزوم الكفارة انتفاء الإثم ، كما لو نوى صوم الفرض بعد طلوع الفجر ثم أفطر عمداً لا كفارة عليه ، ومع هذا يأتهم . ثم إذا كان العمل بظاهر الحديث دارئاً للكفارة عنه فلا دلالة فيه على أنه يجب على العامي الصرف العمل بظاهر الحديث أو يجوز له إستقلالاً ،

ولا يحتاج إلى الرجوع إلى المجتهدين أصلاً ؛ على أنه لو أخذ بظاهر عبارة "البحر" لكان المعنى : يجب على العامي العمل بظاهر الحديث استبداداً ولو كان منسوخاً ، فهو قول مخالف لأقوال المعترض الثلاثة . في حقه التي تقدم ذكرها في كلامه ، وليس ذلك قولاً يجوز التفوه به ضرورة ، فعنى كلامه أنه واجب العمل به في هذه الصورة لدرء الكفارة ، ولهذا وجوب العمل بظاهر الحديث لم يصير دارئاً للكفارة في حق من عرف تأويله ، وأيضاً وجوب العمل بظاهر الحديث غير منروك لمن قلده مذهباً معيناً أو التزم عدم خروجه عن المذاهب الأربعة ، فإن عملهم رحمهم الله تعالى بظاهر الحديث فيما لا يوجد فيه معارض ، وأما ما وجد فيه المعارض فيعمل هذا بظاهر هذا ويترك ظاهر ذاك ويعمل ذاك بظاهر ذاك ويترك ظاهر هذا ، فالعمل بالظاهر أمر ثابت فيهم ، وترك بعض الظواهر لقرينة ليس خروجاً عن واجب العمل بظاهر الحديث وإلا كان الجمع من المعترض في الأحاديث الثلاثة المذكورة تركاً للواجب وارتكاباً للحرام أيضاً . ثم لما راجعت عبارة "البحر" ما وجدت فيها لفظة (لأن ظاهر الحديث واجب العمل به) فلعل زيادتها فيها من سهو الناسخ ، وقال في "مظهر الأنوار" (يجب على العامي اتباع العلماء في فتاواهم بإجماع الأمة . انتهى)

قوله حتى يعرضه على رأي فلان أو فلان الخ (ص ١٦٣)

قلت : نعم لا يقال له هكذا بل يقال له : تتوقف في العمل به حتى ينظر هل وصل هذا الحديث صاحب المذهب الذي يخالف

روايته به؟ وهل أجاب عنه بشهادة أخرى معارضة له أو مرجحة عليه أو ناسخة له؟ أو قال عن رأي مجرد مخالف للحديث؟ فإن كان الأول فلا نترك الرواية، وإن كان الثاني فنعمل بالحديث ونترك الرواية التي خالفت الحديث من كل وجه، لأن القياس بخلاف النص مردود بالإجماع. وما نقله المعترض عن ابن عبد البر لا يخالف ما قلنا، فإنه لا يجوز ترك عمومات الحديث بل ولا إطلاقاته بالرأي المحرد عند الكل لا سيما عند الحنفية، كيف وقد سبق أن النص العام يعارض النص الخاص عندنا، فإله قوة أن يعارض النص الخاص عن الشارع، كيف يجوز تركه بالمجرد من الرأي عند الحنفية. وما في "المضممرات" كذلك أيضاً، إذ الخبر حجة فوق الاجتهاد بمعنى القياس بلاريب، وإيراد صاحب "المضممرات" قوله (فإن خالفت الرواية) بلفظة "إن" الموضوع للشك دال على أنه مشكوك الوقوع، وهو فيما علمنا متيقن الوقوع، والله تعالى عالم بحقيقة الأمر، ولو وجدت مادة كذلك تحقيقاً لا رمية فاسداً كما صدر عن بعض أهل زماننا فلا نزاع في ترك الرواية هناك والعمل بالدليل القوي، والإمام الشعراوي من الشافعية لا من الحنفية فضلاً عن أن يكون إماماً لهم، يدل عليه قول الشعراوي في "طبقات الأولياء" له في ترجمة الأئمة الأربعة (إمامنا أبو عبدالله الشافعي، والإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى) وتقديمه في ترجمتهم ذكر الإمام الشافعي على ذكر الأئمة الثلاثة، ولما لم يمعن الشعراوي في معنى قول من قال من مقلدي المذاهب الأربعة (لا أعمل

بحديث إلا أن أخذ به إمامي) أعترض عليهم بما ذكره، وإن معنى قولهم هذا هو (أن لا أعمل بحديث وافقه رواية إمامي إلا إذا أخذ به إمامي وحكم بعدم نسخه وكونه غير مأول) فهذا الكلام أفاد أنه إذا وجد حديث ولم يأخذ به إمامي بل أجاب عنه بشهادة أخرى فلا أعمل به، وليس في هذا عتب عليه إن شاء الله تعالى، فهو كما مر نقلاً عن السبكي وابن حجر العسقلاني والقسطلاني، وتيقن أن هذه الأحاديث صحت بعد الإمام صاحب المذهب، وتلك الأحاديث قبله أمر عظيم لا يكاد يثبت في شئ من المسائل، وليس من أهل الدين من أضاف إلى مثل أبي حنيفة أنه يقدم القياس على النص، وإنما هو إفتراف بعض أعدائه عليه، فأظهر الله تعالى براءته من مثل هذه الأقوال عند أهل الدين بحضرة سيدنا الإمام محمد الباقر وسيدنا الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما، فحسن أن يقر هذه الآية عند ذلك (فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً) فإبداء الإجمال المورّد في كلام الشعراوي لا يناسب أن يذكر في كلامه، نعم مجرد قول من قال: إن إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث لا ينتهض حجة أبداً، وتقدم الجواب عن قول الشعراوي بأن الأئمة كلهم قالوا: إذا صح الحديث فهو مذهبتنا، فارجع إليه إن شئت.

قوله فإذا وجدوا عن أصحاب إمام مسئلة الخ (١٢٤، ١٦٥)

قلت: قد قال الإمام زين الدين بن نجيم في "أشباهه"،

(ويجوز الإعتاد على كتب الفقه الصحيحة قال في "فتح القدير" :
وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين ، إما أن يكون
له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة ، انتهى ونقل السيوطي
عن أبي اسحق الاسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب
المعتمدة ، ولا يشترط اتصال السند إلى مؤلفها ، انتهى عبارة
"الأشباه" وقال الإمام ابن الهمام في "فتحه" (لأنه - أي الكتاب
المشهور - بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور ، هكذا ذكر الرازي ،
فعلى هذا لو وجد في بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزوما
فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف ، لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا
ولم يتداول ، نعم إذا وجد النقل عن النوارذ مثلاً في كتاب مشهور
معروف "كالهداية" و "المبسوط" كان ذلك تعويلاً على ذلك
الكتاب (إنه) فعلى هذا يجوز أن يحكم بأن ما في الكتب المعتمدة
المتداولة من المسائل - لو جردنا عن أصحاب إمام - مذهب ذلك
الإمام إجماعاً ، لا سيما وقد جعلوا النقل عنها طريقاً ثانياً لنقل المفتي
مذهب المجتهد عنه ، فلعل مراد الشعراوي بأصحاب إمام إما من لم
يعتمد على قولهم ونقلهم ولم ينقل ما نقلوه في الكتب المعتمدة من
أصحابه أو الأصحاب الذين نقلوا الرواية وصرحوا فيها أنهم فهموها
من كلام إمامهم ، وسياق كلام الشعراوي يرجح إرادة المعنى الثاني .
ثم إنه إذا لم يوجد رواية عن الإمام ونقل أصحابه رواية صرحوا
فيها بما ذكرنا لا حرج في تقليدها إلا أن تكون مخالفة للحديث

من كل وجه ، فهي متروكة كصريح رواية الإمام عملاً ،
ولا يجوز إنكار الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة كما
لا يجوز إنكار الإجماع على جواز التزام مذهب معين ، قال صاحب
الطريقة الحمديّة " (وأما التقليد للغير في الأعمال النبدية فجاز
وقال شارحها الشيخ عبدالغني الدمشقي في شرحه عليها (وهذا بالإجماع
إنه) وهذا بإطلاقه نعم أن يقلده بطريق الالتزام أو بغير الالتزام .

قوله وقدم من هذا الإمام الحقيق بالإتباع الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان الشعروي إماماً حقيقاً بالإتباع فما ظنك في
الأئمة الأربعة والأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام من مقلديهم
وهم أرف مؤلفة وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي والشعراوي ،
فن جعلها أو أحدهما أحقاء بالإتباع وجعلهم غير أحقا لذلك فهو
خصيم مبين ألد الخصام ، وكيف يمكن أن يكون الشعراوي حقيقاً
بالإتباع عند المعارض وقد ذكر فيما قبل أن تباع واحد معين التزاماً
إشراك في توحيد الوجهة وإتيان بالثنوية وإخلال بواجب الوحدة
وإتباع لذلك الواحد دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فتم
هذه الأمور وتثبتت فيمن اتبعه أو ابن العربي التزاماً أيضاً عنده ،
فالعجب العجيب من السر الذي أبداه المعارض على دعوي أنه ألهم به
فأخرجه من التوحيد إلى الإشراك وإخلال وغيرهما عما ذكر ، وإن
أراد أنه حقيق بالإتباع في هذا فقط دون غيره فذا ليس يناسب
مقام المدح ، على أن التزام قوله في هذا وترك قول غيره فيه يرد

على من قال به أو عمل به التزاماً ما ذكره المعترض أيضاً ، وليكن
ههنا ذكرك ما ذكره الشعروي في "المنهج المبين" أيضاً من أن
المذاهب الأربعة مأخوذة من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً
مذهب الإمام الأعظم والهام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن
بعض الفهوم ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح ،
إنتهى ، فأفاد بهذا الكلام أن من أنكر استنباطات الإمام الأعظم
لعدم فطانتهم ولكونه محروماً عن الكشف الصحيح فهو قد حرم
عما ثبت بالكشف الصحيح . ثم قول المعترض (فهذه أقوال العلماء
الحنفية الخ ص ١٦٥) غير صحيح لوجوه ، أولها أن بعضها قول غير
الحنفية كما مر ، وثانيها أن الحنفية ما أنكروا أن العالم المجتهد في بعض
المسائل يجوز له تباع الدليل دون المجتهد عند البعض الأقل من الفقهاء
والمحدثين ، والعبارات التي أوردتها المعترض ههنا نقلاً عنهم
لا تدل على مزيد من هذا ، وثالثها أنها ليست بمنصوصة في كثير
من مطلوبه كما بنهناك عليه من قبل .

قوله ولا شك أن من سمع منهم حديثاً الخ (ص ١٦٥)

قلت : كاية هذا منظور فيه ، فإن كثيراً من الأحاديث المسموعة

من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو المسأخوذة عن الصحابة رضى
الله تعالى عنهم ثبت فيها رجوع بعض الصحابة إلى الكبار منهم ،
أما رأيت رجوع الصحابة إلى ساداتنا الصديق الأكبر وعمر وعثمان
وعلى ؟ ورجوع بعضه من الخلفاء الأربعة إلى بعض منهم ؟

ورجوعهم إلى ابن مسعود وعائشة والأشعري وزيد وأبي ومعاذ
وأبي النرداء وأبي هريرة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ؟ وهذا هو
السرف في أن عدوهم فقهاء الصحابة والمفتين فيهم ، وأيضاً لم يدل
دليل من الشرع على ثبوت هذه الدعوى ، فمن ادعى ذلك فليأت
به من الأحاديث أو الآثار ، وعدم معرفة أن غير الفقيه منهم قد
كلف بالرجوع إلى الفقيه منهم لا يستلزم أنه لم يرجع أحد من غير
الفقهاء منهم إلى الفقهاء منهم أبداً ، وعمل بعض منهم في عهدهم
على حسب فهمه من غير رجوع إلى الفقيه لا يستلزم إجماعهم على ذلك ،
فقله (ولم يعرف أن غير الفقيه منهم الخ ص ١٦٥) فيه نظر إلا
إذا قيل بإرجاع عدم المعرفة إلى إيجاب الرجوع إلى الفقيه ، فقفيه
أن عدم المعرفة به لا يستلزم عدم وجوده في عهد الصحابة ، وأما
ماحقق من عدم رجوع أحد إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم
ممن كان في طيبة المطيبة أو قريباً منها في عهده فلأن مرجع الكل
وملجأ الأولين والآخرين كان بين أظهرهم ، فهل يجوز لأحد
الرجوع إلى غيره مع إمكان الرجوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ؟
ولا إعتداد بفهم أحد أصلاً إذا كان بيانه صلى الله تعالى عليه وسلم
على خلافه ، ومن المعلوم أن الإجماع ما كان في عهده صلى الله تعالى
عليه وسلم وما كان حجة فيه وكذلك قياس غيره صلى الله تعالى عليه
وسلم ممن كان في حضرته أو قريباً منه ، لأن القياس حجة ضرورية
ولا ضرورة له تلجئه إليه وكذلك مجرد قوله لا يمكن أن يكون
حجة حين قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم ، وكذا الجمع

بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لا يجوز لمن كان في حضرته أو قريباً منه بحيث لو سئل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وصل إلى العمل به في وقته ، فليست الحجة في ذلك العهد الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليه وسلم على قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إليه حجة قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها قطعاً في حق ذلك الآخذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعي الدلالة إلا أن الكتاب القطعي الدلالة يثبت الأحكام قطعاً في حق الكل ، ومن لم يأخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخذه بواسطة ، فإن كانت الوساطة - جمعاً كثيراً لا يمكن تواطئهم على الكذب فكالسابق في حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك ، وإلا أفادت الظن ، فليس العمل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا الرجوع إلى الكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع إلى إليه لمدح عنه في ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، ففي حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه في ذلك ، وأما الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهدهم مطلقاً وفي عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكاناً فكان أكثر غير الفقهاء منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل ما كانوا كذلك ، فليس في عهدهم رضي الله تعالى عنهم إلا العمل

بالحديث فيما وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء لا ينافي العمل بالحديث ، وإنما ينا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لها منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟ وأما احتمال النسخ ووجود المعارض وغيرها فهو أمر لم يلتفت إليه في المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث في ما خالف الرواية ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيه حتى يرد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما إذا ثبت الشهادة في الجانبين ، وليس هذا يمنع من العمل بقول من عمل بالحديث بعد تصفحه الواسع وتبعه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمه ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم ومن قلدهم من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصر حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجة ولو في القرن الأول ، والقياس من الصحابة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الواقعة الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضي الله تعالى عنهم بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرو وعمار رضي الله تعالى عنهما المذكور قصته في " صحيح الإمام البخاري " وأيضاً الجمع بين الدليلين والترجيح لأحدهما كان جائزاً لهم رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بالشرط المذكور وبعد

عهده مطلقاً ، ويدل على الأول الحديث الذي أخرجه البخاري في
 "صحيحه" عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها قال (قال النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم لنا - لما رجع من الأحزاب : لا يصلين أحد العصر
 إلا في بني قريظة ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم :
 لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد منا ذلك ،
 فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحداً منهم ،
 إنتهى) وقال العلامة القسطلاني في شرحه (لأنصلي حتى نأتيها عملاً
 بظاهر قوله لا يصلين أحد ، لأن النزول معصية للأمر الخاص
 بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة في أول وقتها بما إذا لم يكن
 عذر بدليل أمرهم بذلك ، وقال بعضهم : بل نصلي نظراً إلى المعنى
 لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لا يصلين أحد لازمه ،
 وهو الإستعجال في الذهاب لبني قريظة لا حقيقة ترك الصلاة ،
 كأنه قال : صاؤا في بني قريظة إلا أن يدرككم وقتها قبل أن تصلوا
 إليها ، فجمعوا بين دليل وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصاؤا
 ركبانياً ، وقال النووي واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ،
 فالصلاة مأمور بها في الوقت ، والمفهوم من "لا يصلين" المبادرة ،
 فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً
 بالأمر بالمبادرة لبني قريظة ، إنتهى عبارة شرح القسطلاني) وقد
 أفاد هذا الحديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحدهما بتقديم
 الخاص على العام أو بغيره كلامها جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم
 على الترجيح وجوباً ، وأن الترجيح يجوز مع إمكان الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح في الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف
 أحداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك
 ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم
 صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقي تكلم بما نقله
 المعارض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعيّاً وعلى مذهب الشافعية قائماً
 إلى أن مات رحمه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذي نقله
 المعارض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل
 من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قوله حجة على الأكثر من
 المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم

الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 قطعياً كالماتر في حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ،
 فلا احتياج له في الرجوع إلى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة
 الغير الواصلة إلى حد التواتر وكان في حضرته صلى الله تعالى عليه
 وسلم أوقريباً منه لا احتياج له في الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة
 وكان بعيداً عنه مكاناً فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى
 ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيه فلا مجال في
 جواز رجوعه في ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لا يقول إلا بما قال به صلى
 الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه في مخالفة

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الواصل من غير الفقيه إليه ؟ فلا
تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من إجماع الصحابة بعد فرض
ثبوته لأن يكون رجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء غير جائز بعد عهده
صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ؛ على أن الصحابة ولو غير الفقهاء
قد أعطوا نورا عظيماً من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
كان قول واحد منهم حجة عند الحنفية الكرام ، وكان إجماعهم
حجة قطعية دون سائر الإجماعات عند البعض ، وكان عمل واحد منهم
على خلاف مرويه دليل النسخ عند الحنفية ، وقال صلى الله تعالى عليه
وسلم في شأنهم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) والإجماع
على ما ذكر إن ثبت ثبت في جواز عدم رجوع غير الفقهاء من
الصحابة إلى الفقهاء منهم فيما سمعوا من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
من الحديث أو أخذوه عنه بواسطة الصحابة ، فقياس غير الفقهاء
ممن عدا الصحابة ولو وجدوا في زماننا هذا على غير الفقهاء من
الصحابة وإثبات منزلتهم لمن بعدهم قياس مع الفاروق ، فهو غير
صحيح ، وأيضاً جواز العمل بالحديث لغير الفقيه من الصحابة من
غير رجوع إلى الفقهاء منهم لا يستلزم حرمة العمل بحديث تمسك
به الفقيه ولو كان غير الفقيه عالماً مجتهداً في بعض المسائل إلا إذا
كان الفقيه بليداً جاهلاً غيباً يرى أن الناس كلهم وجب عليهم طاعته
وحرّم عليهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
المفروضين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)
ومثل هذا الفقيه كالعنقاء ، لكن وجد في هذا الزمان من ادعى أنه

فقيه ومحدث لا يلتزم بنفسه إلا ما أدى إليه رأيه وإجتهاده وظنه
وأوجب على العوام التزام ما قال بعد التزام أنه معتقدهم ولو كان
ذلك الرأي خارجاً عن المذاهب الأربعة أو خارجاً عن إجماع الأمة ،
فصار العامل به مرتكباً للحرام بإجماع الأئمة الأربعة أو بإجماع الأمة
المرحومة أو ملعوناً مطروداً على لسان خير المرسلين صلى الله تعالى
عليه وعليهم وعلى وآله وصحبه أجمعين ، وإذا كان العامل بالحديث
يجوز له العمل به على حسب ما فهمه من غير رجوع إلى المجتهدين
فلا اعتراض على من فهم من العلماء على حسب فهمه أن العمل
بالحديث يتحقق بالعمل بهذه الرواية من المذاهب أيضاً ، ولا مواخذه
على فهمه هذا بتقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة
رضى الله تعالى عنهم بالطريق الأولى ، فمن العجب اعتراض المعارض
عليهم باعترافات شتى ، وقد هدمها ذلك التقرير العظيم والإجماع ،
فلما ادعى ثبوت هذا الإجماع فعليه ما على الخارق لذلك التقرير
والخارق لذلك الإجماع وأما دعوي الإجماع عليه من الصحابة في
زمانهم وعهدهم فقيه مامر ، نعم قد ثبت عن بعضهم ما للقلائل من
المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في جواز عمل العالم المجتهد في بعض
المسائل بالحديث من غير رجوع إلى الفقهاء ، وثبت عن بعضهم
مالم لا أكثر من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في وجوب الرجوع
إلى الفقهاء عليه أيضاً ، وإثبات أن من سمع عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم حديثاً واحداً وصحبه مرة واحداً كان لا يرجع في غير ذلك
الحديث الواحد إلى الفقهاء من الصحابة أيضاً دونه خرط القتاد ،

كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (إقتدوا بالذين من بعدي)
وقد ثبت عرض الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وغيرهم
رضي الله تعالى عنهم بعض الأحاديث على بعض ، فعملوا بما ترجح
عندهم وتركوا العمل بما لم يكن كذلك على ما اعترف به المعارض
في المقام الذي أوسع البحث فيه قدحاً على معاوية رضي الله تعالى
عنه ، ونظائره كثيرة في الحديث ، منها قصة عمر مع عمار وقصة
علي مع عائشة وقصة علي مع معاوية وغيرهم ممن يقرب أن يكونوا
نصف الصحابة كما مر رضي الله تعالى عنهم . ثم إن مدعى ولي الدين
العراقي جواز العمل بالأثر لا وجوبه ، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم
وإجماع الصحابة بعد ثبوتها لا يفيدان إلا الجواز ، نعم كان الوجوب
مسلماً لو كانت الأئمة الأربعة خارجين عن دائرة السنة السنية ، والعباد
بالله تعالى من ذلك ، ومدعى المعارض الوجوب ، فأين الدليل من
المدعى ؟ وجواز العمل بالحديث للعالم ببعض المسائل المجتهد فيها قول
بعض من الفقهاء والمحدثين ، وهذا الكلام من العراقي يدل على
ترجيح هذا القول في رؤية لو لم يثبت رجوعه عنه ، لكن في حق
ذلك العالم فقط ، ومدعى المعارض الوجوب عليه وعلى العامي
الصرف ، فأين دليل من مدعاه أيضاً ؟ .

قوله ولولا ذلك لأمر الخلفاء الراشدون الخ

(ص ١٦٥ ، ١٦٦)

قلت : إن العمل بالأحاديث فيما إذا كانت الشهادة في جانب

واحد وتطابق رأيهم ورأي غيرهم ، وفي الحديث المسموع من فيه
صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو كالمترار في حق من سمعه عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وفي الحديث المأخوذ من الصحابة
وكان ذلك الآخذ بحضرة صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه
لا إحتياج إلى الرجوع إليهم ، وأما فيما كانت الشهادة فيه من الجانبين
ولم يتطابق الرأيان فيه وكان الصحابي لم يسمعها من فيه ولم يكن
بحضرة أو قريباً منه فقد تحققت الإعتراضات من فقهاء الصحابة بعضهم
على بعض ومن الفقهاء على غير الفقهاء فيها ، فإن شئت فانظر فيما
تكلم به علي مع عمر ومشاجرات علي مع عائشة ونحوهم ومشاجرات
علي مع معاوية وغيرها رضي الله تعالى عنهم ، وليس العمل بالحديث
محصوراً على من عمل برأيه الذي أخذه من الحديث بل هو حاصل
للأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء
والأصوليين أحسن وأكمل ، والحديث المبارك حجة على الناس قائم
على رؤسهم .

قوله ومن ههنا عرفت الخ (ص ١٦٥)

قلت : لو كان دليل الحديث منحصرأ في ما ألقى الله تعالى في
رأي المعارض وروعه لكان كلامه هذا حقاً صادقاً لا مريية في صدقه ،
لكن أين من يدعى هذا ؟ وأما الأصوليون رحمهم الله فما قالوا إلا بأن
وجود النسخ والإجماع والمعارض كثير في الدين ، فلو قلد المقلدون
واحداً من المجتهدين الأعلام الذين هم أعلم بذلك من غيرهم وعلموا

ذلك به فيها ، لاسيما وليس فيه مخالفة ذلك التقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة ، ومن قال بوجوب التقليد على العالم المجتهد في بعض المسائل وعدم جواز العمل بظاهر الحديث فمعنى قوله إن ذلك العالم إذا وجد شهادة رواية مذهب مقلده مثلاً من الحديث ووجد حديثاً آخر خالفها لكن وقع في ظنه ترجيح ذلك الحديث الآخر فيجب على ذلك العالم أن يقلد رواية المذهب ويقف على ترجيح مقلده أو مجتهد غيره غير متجاوز عنه ولا يعتمد على رأيه لما يتيقن فيما علم أن رأى ذلك العالم وإن كان بحراً متبحراً في العلوم لا يبلغ أدنى رتبة من آراء المجتهدين ، فهجر الرأي الأعلى المطابق للحديث برأى أدنى ظنه ذلك العالم مطابقاً للحديث أيضاً مهجور يلزم منه ترك الواجب ، ولم يقل أحد بتوقف العمل بالحديث بعد وصوله وتحقيق صحته إلا في مثل هذا المقام ، وما قال به في المقام الذي لم يوجد فيه لرواية الفقه شهادة من الدليل أصلاً وقام الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع على خلافها وردّها لكنها ما وجدت فيما علمنا ، فقوله (إلى أن يظهر شيء من الموانع الخ ص ١٦٦) يكفيني في التوقف في العمل في مثل هذا المقام دون غيره اعترافاً ، وإذا تتبعنا في المسائل والأحكام لم نجد ذلك التوقف إلا في مثله ، ومن قال بمنع العمل بالحديث الذي أيد رواية المذهب وبوجوب العمل بالحديث الآخر الذي خالفها فقد سهواً ظاهراً وغلطاً غلطاً باهراً .

قوله ومعلوم أن من أهل البوادي الخ (ص ١٦٦)

قلت : من العجيب هذا الاستدلال ، فإن الرجوع إلى الفقيه المجتهد ليعرف عدم النسخ وعدم المعارض وعدم الإجماع على خلافه ليس وجوبه عند من قال به إلا مرة ، ولم يقل أحد بأبديته ، فسماع من كان من أهل البوادي والقرى البعيدة من الصحابة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعده دليل على حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم المعارض له وبعدم الإجماع الذي لا إمكان له في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وبعدم النسخ له قطعاً ، فليس حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا بأدنى من حكم الفقيه المجتهد بعد الرجوع إليه بعدمها مرة ، ومن المعلوم أن حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأنًا وأسنى مكاناً : على أنه قطعي وحكم المجتهد بعدمها ليس بمفيد للقطع بالعدم ، فالقياس غير صحيح ، والنقض ليس بسليم ، ومن رجع من غير الفقهاء إلى الفقهاء المجتهدين فحكموا بعدم الأمور الثلاثة المذكورة عند رجوعه إليهم فعمل بالرواية الموافقة للحديث ثم صار بعيداً عنهم في قرى بعيدة وأمكنة نائية ثم وجد المجتهدون حديثاً معارضاً أو ناسخاً لذلك الحديث الأول أو إجماعاً على خلافه فليس على ذلك العامل قبل وصول أحد هذه الأمور وبلوغه إليه شيء من التبعة ، وإن كان احتمال أن يوجد شيء من هذه الأمور الثلاثة بعد حكمهم بعدمها باقياً والوقت وقت أن يوجد شيء منها فما ظنك في هؤلاء الصحابة الذين سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وعلموا منه قطعاً عدم الأمور الثلاثة فغابوا في قرى بعيدة وأمكنة نائية كيف

يلزم عليهم بذلك تبعة ، لا والله لا والله لا والله ! وإن كان الوقت وقت نسخ وتبديل فكيف يتأتى أن يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمرهم بمراجعة أنفسهم ؛ على أن عدم العرفان لا يدل على عدم الوجود في نفس الأمر ، وأيضا ليس معرفة الناسخ والمنسوخ منحصراً في المراجعة حتى يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الأمر بها ، لم لا يجوز أن يحصل تلك المعرفة بإرسال الرسل أو المكاتيب أو بوجه آخر ؟ فظهر أن تقريره صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال (لا أزيد على هذا ولا أنقص) بما قال لا يرد شيئاً مما قالوا من الإحتياج إلى الرجوع إلى المجتهدين ، وأعجب من هذا ما ذكره بقوله (وكذلك ما أمر الصحابة أهل البوادي وغيرهم الخ ص ١٦٦) ، أليس سيد الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم قائماً بين أظهرهم ؟ أليس الفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم يحتاجون إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في دينهم ودينهم وقليلهم وكثيرهم ومسائلهم وعوائدهم ؟ أليس كفايته صلى الله تعالى عليه وسلم أولى وأعلى من كفاية الفقيه لغير الفقيه بمراتب لا يحاط كلها أبداً ولو جعلت كل شجرة في الدنيا أقلاماً والأبحر فيها مداداً ؟

قوله فظهر أن المعتبر في النسخ الخ (١)

قلت : كذلك لكن أين الذي لم يقل بهذا القول حتى يرد

عليه قوله ذلك .

(١) وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة ، النعاني

قوله فلا عبرة لما قيل : لا يجوز الخ (ص ١٦٧)

قلت : لما وقع البحث فيما إذا تعارضت الشهادتان فالقول بالتوقف وعدم جواز العمل بأحدهما حق ما لم يتحقق الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما على الآخر كما اعترف به المعارض غير مرة ، وسيجيء إعرافه بذلك أيضاً إن شاء الله تعالى ، فقوله : فلا عبرة الخ لا عبرة به ، ولو ادعى عليه الإجماع وثبت ذلك بقول ثقة لكان له وجه حسن . ثم إنه إذا وقع الترجيح أو الجمع من المجتهدين وعرف ذلك بنقل الثقات عنهم لا يجوز للمقلد الرجوع عنه إلى الترجيح أو الجمع الذي بدا لهذا المعارض ، لأن هذا الترجيح أو الجمع عنه ناش من الرأي الذي خلا عن المعرفة بالله تعالى باطناً وظاهراً ، وأما الترجيح أو الجمع المنقول عنهم فهو قد صدر وثبت عن من منحهم الله تعالى من الإجتهد الكامل والعرفان التام مزايا لا تعد ولا تحصى ، فهي زادتهم إيماناً وإيقاناً ومحبة وعرفاناً ووصلوا إلى مراقى لم تصل إليها أمثال ابن العربي في الظاهر والباطن ، فهم أحق أن يتبع ، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم والإجماع الذين ذكرهما من قبل لو سلم ثبوتها فهما إنما وجدا في صورة وجود الشهادة في أحد الجانبين فقط وعدم تحقق تعارض الشهادتين .

قوله كالحديث الذي وصل إلى العاصي الخ (ص ١٦٧)

قلت : القائل بهذا القول مجهول لا يعرف اسمه وثقته وعدالته

وأنه خفي أو شافعي أو مالكي أو حنبلي أولاً إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فلا يعتد بقوله ولا يلتفت إلى كلامه ، ولو سلم الإعتداد بقوله فنقول : ما معنى وصول الحديث للعامي إلا أن عالماً من علماء الأمة يقول له : إن هذا العمل أو الرأي مني مطابق للحديث ، وإن ذلك الرأي أو العمل من جميع الأئمة الأربعة أو بعضها مخالف لهذا الحديث ، وعلماء المذاهب أو بعضها يقولون له ما يخالف حكم ذلك العالم ، وأين الدليل الذي يوجب على العامي تقليد قول ذلك العالم دون قولهم ؟ وإلى الآن ما بدا لي إلا أنه لا يكاد يوجد هذا الدليل ، وقد مر من المعترض أن التزام تقليد واحد معين يستلزم فسادات عظيمة في حق ذلك الملتزم ؛ على أن هذا التقرير والإجماع المسطورين لو ثبت ثبت في العلماء لا في الجهال العوام ، فأين الدليل من المدعى ؟ فالقول بأن العمل بالحديث جائز للعامي إذا احتمل أن يكون منسوخاً أو مخالفاً للإجماع أو معارضاً وما به ينبغي له العمل به فاسد ، كيف لا وهو لا يعرف معنى النسخ والتعارض والإجماع والحديث وأسرار الكلام ومعاني جواهر الفاظه ، فالعجب العجيب من العامي العامل بالحديث يدعى أنه عامل بالحديث ولا يدري أين هو ، فهو حيض بيض إلا أنه يقول : سمعت من فلان العالم أن هذا العمل عمل بالحديث ، وإنه ليس لهذا الحديث معارض ولا ناسخ ولم يوجد إجماع على خلافه وإن كان ذلك مخالفاً لما في نفس الأمر ولما عليه سائر العلماء ، فلا مناص له من تقليد ذلك العالم ، فكيف يتصور أن يكون عمله عملاً بالحديث إلا بالمعنى الذي أثبتته الفقهاء وأنكره المعترض ، وقد عرفت سابقاً

معنى قول محمد ، فليس مقتضى ما ذكره في " الهداية " من مذهب محمد جواز العمل به ؛ على أنه لو كان معنى ما ذكره صاحب " الهداية " من مذهبه ما فهمه ذلك البعض أو المعترض لكان العمل به على مذهب محمد واجباً لا جائزاً ، وجعل البدويين من الصحابة من الجهال العوام لا العلماء فما يجر ذلك الجاعل إلى شناعة قبيحة لأنهم أهل اللسان يفهمون نكات كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ود قائق مزاياه وأفويض عليهم بصحبته الواحد ما لم يصله ابن العربي والشعراوي ولا غيرهما من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ممن كان بعد القرن الأول ، قال القاضى عياض في " شفاؤه " (من شتم أحداً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن قال : كانوا على ضلال وكفر ، قتل ، وإن شتمهم بغير هذا من مشاتمة الناس نكل نكلاً شديداً ، إنتهى) واعلم أن سب الصحابة حرام من أكبر الفواحش ، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه - أى سب الصحابة يعزر ، إنتهت عبارة العلامة أبى الطيب المدنى في حواشى " سنن الترمذي " ، وكيف يجوز للعامي العمل بالحديث استقلالاً ، وكيف يتصور هذا له كذلك ، فلا يتيسر له العمل به إلا بالرجوع إلى عالم من علماء الأمة .

قوله أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه الخ (ص ١٦٨) قلت : هذه المسئلة المنقولة عن ابن حجر المكي في " فتاواه " والإمام النووي في " شرح المذهب " مؤيداً بقول الإمام أبى حنيفة

رحمه الله تعالى المنقول عنه في "البحر الرائق" وغيره صحيحة غير خافيه ، ونحن معاصر الحنفية نقول بها أيضاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، والعجب كل العجب من استدلال المعارض بقول ابن القيم وهو من تلامذة ابن تيمية الذي كفره المعارض وفسقه ممن أثني عليه واعتقده اعتقاداً تاماً وأثني على كتابه الموسوم "رد الروافض" لابن تيمية ثناء جميلاً الذي أحرق أكباد المعارض إحراقاً بليغاً فحكم بوجوب إحراق كتابه المذكور وشنع على من أنكر وجوبه أو أثني على ابن تيمية فحكم عليه بما حكم وهم برآء عن حكمه ، وستعرف أن ليس في كلام ابن القيم ما يمكن أن يستدل به المعارض في إثبات مطلوبه الخاص به . ثم إن هذه المسئلة المنقولة عنهما غير خافيه ، ونحن بحمد الله تعالى نقول كذلك أيضاً كما صرح به في "البحر الرائق" وغيره ، لكن أين تلك المسئلة التي وجد فيها الحديث الصحيح على خلاف قول الإمام المقلد بمعنى أنه ليس لروايه المقلد شهادة من الحديث أصلاً ؟ ولولا كان الأمر كذلك ما التزم النووي وابن حجر مذهباً معيناً إلزاماً الذي قد حكم فيه المعارض فيما سبق بأنه إشراك ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإخلال بالواجب ، وقول النووي وابن حجر هذا صريح في أنه لا يجوز للعامة العمل بالحديث ، فلو احتج به المعارض أيضاً لكان كثير من كلام المعارض مردوداً بهذا القول أيضاً .

قوله أن تجريد المتابعة أن لا يقدم على ما جاء

الخ (ص ١٦٩)

قلت : الحق أن الأمر كذلك ، ومن يدعى خلافه ؟ ولذا قالوا : إن الرأي والقياس في مقابلة ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم حرام بالإجماع ، ومحل قوله (فإذا تبين له لم يعدل عنه الخ ص ١٦٩) ما إذا لم يوجد لقول من يقول بخلاف ما تبين له من معنى الحديث شهادة مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم لظهور أنه مما لم يعدل عنه أيضاً ولو خالفه من بين المشرق والمغرب ، وقوله (ولو خفي عليك الخ ص ١٦٩) فرض محض لا يستدعي وجوده في الشريعة الغراء ؛ على أنه يجوز أن يكون خبر الآحاد مخالفاً لإجماع الأمة أو الصحابة كلهم ، فقول ابن القيم (ومعاذ الله أن يتفق الأمة على ترك ما جاء به الخ) في حيز المنع ، والإجماع حجة أقوى من خبر الواحد من حجج الله تعالى ورسوله ، فليس هنا الجهل بالقائل حجة على خلاف ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، إنما الحجة في العمل بحكم الإجماع وترك العمل بخبر الواحد الإجماع ، فلا ورود للإشكال . ثم إن ابن القيم قد حكم على العامل بالحديث بوجوب العمل به عليه ، ولم يقل : إن الأحاديث التي تمسك بها الأئمة الأربعة أو بعضهم يجب ترك العمل بها ، ففيها إذا قامت الشهادة في الجانبين ليس العامل برواية من روايات أولئك الأئمة إلا عاملاً بالحديث ، والحمد لله تعالى على ذلك . ثم إنه قد أوجب ابن القيم أيضاً على ذلك العامل بالحديث أن يحفظ مراتب العلماء ، فمن لم يحفظ مراتبهم لم يحفظ واضله الله على علم ، ولا يجوز إهدار النص وتقديم مجرد قول الواحد من المجتهدين ولو من أفاضل القرن الأول فضلاً عن أن

يكون واجباً ، ومن قال بوجوبه أو جوازه فهو خارق للإجماع ، فعليه ما على الخارق للإجماع ، وعلماء المذاهب الأربعة برآء عن ذلك ، وأما إجراء هذا الكلام من ابن القيم ومن مشى على ممشاه في مقام تحقق فيه الشهادتان المتعارضتان فهو مبني على توهم فاسد ممن حمل كلامهم على ذلك ، وهو أن قول ذلك الحامل في المسئلة قول موافق للنص وقول الأئمة الأربعة أو بعض منهم قول مخالف للنص ولم يوجد له شهادة أصلاً ، وهل هذا إلا هو ولعب ، وصرح كلام ابن القيم ناطق بعدم جريانه في مثل هذه الصورة ، ولا يوجد فيما علمنا من الاختلافات بين المذاهب الأربعة وثبت فيها الحديث إلا كذلك إلا أن هذا الإمام أخذ بظاهر هذا الحديث وترك العمل بظاهر ذاك الحديث بقرينته وبما ألهمه الله تعالى من الوجوه ، وذاك الإمام أخذ بظاهر ذاك الحديث وترك العمل بظاهر هذا الحديث بقرينته وبما ألهم جمعاً أو ترجيحاً ، فليس الاختلاف بينهم خروجاً عن العمل بالحديث ، كيف ولهم من اقتداء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نصيب فخيم وحظ جسيم لم يكذب يصل إليه أمثال ابن العربي والشعراوي ، بل مرجع الاختلاف فيما بينهم الخلاف في معاني الأحاديث المباركة ، وقول ابن القيم (فمن عرض أقوال العلماء الخ) هو الحق الذي دان الله تعالى به كل مومن ومؤمنة وهو الكلمة الإجماعية .

قوله وخالف فيها ما خالف النص الخ (ص ١٦٩)

قلت : كذلك أهل الحديث من علماء مذاهب الأئمة الأربعة والفقهاء منهم من ذاق الحديث الشريف لما لهم يد طولى في هذا الشأن الرفيع منزلته والمنبع مرتبته ، يعرضون أقوال مجتهديهم على الحديث ، فكل يعلم عداء يقيناً أنه لا بناء بلا أساس ، فما حكموا بما حكم به العنادية ، بل حكموا بوجود الشهادتين في الطرفين ، فجمعوا بينهما أور جحوا أحدهما على وفق القواعد الشريعة ، وهو الإنصاف ومن حكم من العنادية في ما حكم فيه السابقون الأولون العادلون بوجودهما أنه لم يوجد في جانب أخذ بخلافه شهادة أصلاً فلا ريبه في افتراءه وفساد قوله .

قوله بين تقليد العالم في جميع ما قال الخ (ص ١٧٠)

قلت : ان كان ذلك المقلد عامياً أو عالماً لا يطبق النظر في الدليل فلا حرج عليه في التقليد أبداً ، وأما العالم الذي يطبقه فأكثر العلماء والمحدثين والفقهاء على وجوب التقليد عليه وإن لم يتبين له دليل إمامه مادام لم يتبين عليه - وهو ثقة عدل - أن الدليل من الكتاب أو الحديث أو الإجماع قد خالفه قول إمامه وليس لقول إمامه دليل منها أصلاً وأثبتوا على ذلك إجماعاً سكوتياً أورده القاضي عضد الدين وقطب العارفين المحقق ابن الهمام والعلامة الفناري وغيرها ، وعلماء المذاهب الأربعة ما جعلوا أئمتهم إلا أدلة على الدليل الأول فاذا وصلوا إليه بهذه الأدلة لا يستدلون فيما وصلوا إليه بغيره ويقولون : قد وصلنا بحمد الله تعالى إلى هذا الدليل الأول بهذه

الأدلة ، فما أعظم شأنهم ! والأئمة الأربعة أعظم شأنًا في المعرفة بالله تعالى من أمثال ابن العربي ، فيجب فيهم الاعتقاد على هذا الوجه أيضاً لا غير .

قوله أقوال المجتهدين المختلفة الخ (ص ١٧٠)

قلت : مجرد أقوال المجتهدين المختلفة فيما في خلافه نص كذلك إذا لم يكن يشهد لها نص أصلاً ، وأما أقوال المجتهدين فيما وجدوا فيه نصاً وقالوا على طبقه أو وجدوا ظاهر الحديث فيه سواء وجد في خلاف قولهم حديث ظاهر أيضاً أو لم يوجد ، فكيف لا يجب اتباعها وكيف لا يفسق من خالفها إذا كان الحكم بالوجوب ، وكذلك يجب اتباع قياساتهم فيما لم يوجد فيه دليل أصلاً عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، ولم يوجد في أقوال المجتهدين القسم الأول فيما علمنا (١) نعم قد وجد في المسائل المخترعة للمعترض المفصلة في

(١) قلت وفيه صرح الاسام الشعراني في مقدمته "ميزانه" حيث قال : قد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولاً من أقوال علماء الشريعة عنها فانما ذلك لقصره عن درجة العرفان ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد آمن علماء امته على شريعته بقوله "العلماء أمناء الرسل ما لم يخالفوا السلطان" ، ومحال من المعصوم أن يؤمن على شريعته خوان وأجمعوا أيضاً على أنه لا يسمى أحد عالماً الا أن بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنة لادن ردها لطريق الجهل والعدوان ، وان كل من ردقوا لادن اقوال علمائها واخرجه عنها فكانه ينادى على نفسه بالجهل ويقول ألا أشهدوا أني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقرآن ، عكس من قبل اقوالهم ومقلديهم واقام لهم الدليل والبرهان ، وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد قولاً من أقوال علماء الشريعة الا ما خالف نصاً أو اجاباً ولعله لا يجده في كلام احد منهم في

المقدمة ، وقدمر البحث في وجوب اتباع قياس واحد معين من المجتهدين بعد التزام مذهبه فارجع إليه ، ولو لم يكن يجب اتباع أقوالهم فيها لحرم على العامى اتباع قول العالم المقلد الذي يدعى العمل بالحديث وإن كان يعتقد وحكمه بأن هذا الحكم ثبت بالحديث وأن العمل به عمل بالحديث فضلاً عن القول بوجوب اتباع قوله عليه .

قوله فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله -

أى قطعاً الخ (ص ١٧٠)

قلت : لقد أطلت العجب عن هذا القول وهو حقيق بها ، فإن المجتهد الذي تكلم في حكم من أحكام الشريعة الحمديدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وتسلك في إثباته بالدليل من

(بقيه حاشية صفحة ٣٨٠)

سائر الازمان ، وغايته أنه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفاً لصريح السنة والقرآن ، ومن نازعنا في ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة باوضح دليل وبرهان ، ثم ان وقع ذلك ممن يدعى صحة التقليد للأئمة فليس هو بمقلد لهم في ذلك وإنما هو مقلد لهمواه والشیطان ، فان اعتقادنا في جميع الأئمة أن احدهم لا يقول قولاً الا بعد نظره في الدليل والبرهان ، وحيث اطلقنا المقلد في كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت أصل من أصول اساسه والا فدعواه التقليد له زور وبهتان ، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعة خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وإنما اقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد وأبعد بالنظر لمقام كل انسان ، وشعاع نور الشريعة يشملهم كلهم ويعممهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام ولايمان والاحسان اه

الأدلة الثلاثة أو بالقياس الشرعي عند فقدانه أصلاً فقرر الأمر على أحد الجانبين وحكم بهذا دون ذلك كيف يقال في شأنه أنه ما قال : إن هذا حكم الله وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كان هذا القول منه حقيقة أو حكماً ، فإن كان ذلك الحكم قطعياً ثبت بدليل قطعي كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله قطعاً يكفر جاحده أو يفسق ، وإن كان ظنياً لم يثبت بالقطعي كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ظناً فيفسق جاحده إن كان فيما هو من باب الواجبات ، ولم يقل أحد منهم بقطعية هذا الحكم الثاني ، وكيف يجوز الحكم بالقطعية مطلقاً مع أن أكثر الأحكام الشريعة ظنية الثبوت لظنية الدليل أو لظنية في الدلالة أو لظنيتها ، فلا يتصور هذا الحكم منهم مطلقاً على سبيل القطع أصلاً . ثم إنه قد أشعر كلام ابن القيم هذا بهذا الحكم أنه إذا فهم هو نفسه حكماً من الحديث فهو حكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ، وليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر على ما أشعر به كلامه هذا لوجب أن يقال : هذا الحكم منه على وجه الإطلاق أو العموم حرام قطعاً ، وقد مضى الكلام في بحث الوجوب بالتزام مذهب معين على نظائر قول ابن القيم حيث قال (بل قالوا : اجتهدنا رأينا ، فمن شاء قبله ومن شاء لم يقبله) ، وقول ابن القيم لما ساغ لأبي يوسف ومحمد وغيرهما (ص ١٧١) فيه مامر أيضاً فارجع إليه إن شئت ، وأيضاً قد مضى الكلام على قول مالك والشافعي وأحمد الذي ذكره ابن القيم ههنا فلا نعيده .

قوله وقال ابن الجوزي في ورقات الخ (ص ١٧١)

قلت : ابن الجوزي من قلائل المحدثين والفقهاء ، فلا يكون قوله حجة على أكثرهم وعلى الأصوليين ؛ على أن المعارض قدرد أقوال ابن الجوزي إما تبعاً لغيره وإما استبعاداً في كثير من المواضع ، ولم يقل : إنه يلزم عليه بذلك عتب ، فلورد قوله هذا أكثر الفقهاء والمحدثين والأصوليون لم يكن عليهم عتب بذلك أيضاً ، وإيضاً لم يقل أحد باشتراط عمل فلان وفلان في وجوب العمل بالحديث ، وإنما قالوا بوجوب الرجوع إلى المجتهدين فيما إذا وجدت الشهادتان ، ثم بعد الرجوع إليهم ليس العمل إلا بالحديث حقيقة والرواية معمول بها مجازاً .

قوله ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث

الخ (ص ١٧١)

قلت : لا يتصور هذا إلا إذا قابل الحديث مجرد الرواية من المجتهد وليس لتلك الرواية دليل أصلاً لامن الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع فهي مجرد رأي للمجتهد مخالف للحديث من كل وجه ، ولا كلام لنا في وجوب ترك تلك الرواية في مثل هذا المقام إن وجدت وعلم وجودها بقول الأثبات العدول ، وقول ابن الجوزي (وهذا كله في من له نوع أهلية الخ ص ١٧٢) رد صريح على قول المعارض حيث حكم بوجوب العمل بالحديث في حق العامي أيضاً ، ومن العجيب قبول بعض كلام ابن الجوزي حيث ورد على هواه

ورد بعضه حيث لم يتبع ما هوأه .

قوله الحكم بالجواز منهم رحمهم الله تعالى الخ (ص ١٧٢)

قلت: هذا الفرق منحوت من المعارض من عند نفسه، وتقيد وجوب العمل بالحديث وجواز العمل به بهذين القيدين اللذين ذكرهما من مبتدعاته، ولا سلف له في ذلك؛ على أنه قد سبق التصريح في كلامه في "دراساته" (ص ٢٥) بأنه يجب العمل بالحديث الصحيح ما لم يظهر معارض أو ناسخ أو إجماع على خلاف ما دل عليه، وعموم كلامه هذا ليس هناك مقيداً بما بعد التصريح والتفحص وحصول العلم بعدمها، وقد وقع التصريح فيه أيضاً أولاً بأن على العوام يجب تقليد المجتهد وثانياً بأنه يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم وثالثاً بأنه يجب عليهم تقليد العالم المقلد الذي اعتقدوه إذا سمعوا منه أن هذا الحكم الذي أحكم به ثابت بالحديث ويحرم عليهم تقليد المجتهد أي مجتهد كان إذا كان قوله على خلاف قول هذا العالم وإن كان كثير من العلماء يقولون: إن حكم المجتهد هذا ثابت بالحديث أيضاً، والآن رابعاً يحكم بجواز العمل بالحديث لهم وعدم جواز العمل به أيضاً على السواء مع أن عبارة "البحر الرائق" الذي ذكره صريحة في وجوب العمل بالحديث عليهم على ما زعمه المعارض، فليت شعري ما وجه هذه التلونات وخياطة الحرق الحلقة في دلق (١) المخترعات، فليعمل الكلام منه توبة ورجوع عما سلف منه، فإن صح

(١) الدلق معناه بالفارسية الطنفه

توبته تاب الله تعالى عليه .

قوله وأما حكمنا بالوجوب وتحريم العمل الخ (ص ١٧٢)

قلت: حكم المعارض بالفحص وحصول العلم بعدم الناسخ والمعارض والإجماع لا يجوز العمل به، ويجب تركه إذا لم يطابق حكم القدماء وهم عادلون ثقات أثبات، وقد حكموا بخلاف ما حكم به، فيجب رد قوله وحكمه، ولا يجوز العمل بما يتفرع عليها أيضاً، على أن حصول العلم بعدمها كيف يتأتى فيما إذا خالف حكمه حكمهم ثم إن العلم بعدمها موقوف على العلم بالناسخ والمنسوخ كلاً وعلى استيعاب كتب الحديث المشتملة على الأحاديث المتعارضة والتابع فيها، والتابع فيها فرع وجودها عند المعارض كلاً، وأيضاً حصول العلم بعدم الإجماع على خلاف الحديث يحتاج إلى مؤنة كثيرة وأسباب عظيمة، ولم يوجد في هذه البلاد السندية من كتب الحديث إلا شيء يسير، ولم يوجد من كتب الناسخ والمنسوخ وكتب الإجماعات إلا رسالة صغيرة أو رسالتان، فكيف يجوز قبول هذا الحكم من المعارض وأمثاله؟ وكيف يحصل لهم الحكم القطعي بعدم هذه الثلاثة؟ نعم قد ثبت أن القلائل من المحققين والفقهاء قالوا بجواز العمل بالحديث للعالم المجتهد في بعض المسائل الذي وقع في رأيه ترجيح خلاف الرواية الثابتة بالحديث أيضاً بما ألهم من وجوه ترجيح الحديث الأول عنده، ومن ذكر المعارض أقوالهم من غير الحنفية فهو بعض منهم، فلا إلزام أصلاً ونظير هذا إلزام الغير المقبول

أن يورد الروايات عن الشافعية بالجواز أو الحرمة في مسألة خلافية رداً على روايات أبي حنيفة ، وهل هذا إلا فضول من الكلام ! ثم إن هذا الذي ذكره المعترض في هذا القول لا يكاد يوجد في روايات المذاهب الأربعة ، فقلوله هذا اعتراف بأنه لا يكاد يوجد مادة يجب فيه العمل بالحديث على خلاف روايتهم أو رواية بعض منهم . ثم إن العبارات التي ذكرها المعترض ههنا إنما هي واردة فيما إذا ثبت الحديث بخلاف الرواية وليس لها دليل أصلاً ، ولذا بعد تحقق هذا المندوحة عن التقليد بالإمام في روايته على ما صرح به ابن نجيم في "بحره" وغيره ، وقد مدنا عباراتهم من قبل فارجع إليها إن شئت ، لكن الشأن في أن تلك الرواية وجدت أم لا ؟ وما علمنا حاكم بأنها لم توجد كذلك . وقول ابن القيم في عبارته المذكورة في مذمة تقليد العالم في جميع ما قال واستدلال المعترض به وتحسينه دال على أن المذموم عندهما تقليده في جميع ما قال والتزام تقليده ، ولم يوجد لفظ العالم المعروف باللام مقيداً بقيد يخرج عن العموم الاستغراق ، فهذا الحكم منهما يعطى أن التزام تقليد رأى سيدنا على وسيدنا الحسين وساداتنا بقيّة الأئمة الاثني عشر من أهل بيت الرضوان وابن العربي والشعراوى جميعهم أو بعض منهم كذلك عندهما ، فإن قالوا باستثناء هذه الآراء المباركات نقول باستثناء رأى جميع المجتهدين بل الأئمة الأربعة أيضاً ، فإن من المعلوم علو شأنهم من ابن العربي والشعراوى بكثير في الظاهر والباطن . وبعد اللّيتيا واللّي نقول : إستثناء هذه الآراء ترك ظاهر الكلام بلا دليل ،

وأيّن الدليل على استثناءها ؟ وترك الظاهر حرام ، فإن النصوص على ظواهرها ، وإن استدل على استثناءها بدليل كونهم عرفاء بالله تعالى نقول : كذلك الأئمة الأربعة كانوا عرفاء بالله أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوى في المعرفة به تعالى ، وإن قالوا بعدم استثنائها من عموم العبارة فإلى الله تعالى المشتكى ولا اعتراض مخصوصاً بمقلدى الأئمة الأربعة .

قوله من غير إشتراط ذلك بحال المقلد العالم (ص ١٧٢)

قلت : لعل المعترض نسي عبارته "الخزانة" التي قدم ذكرها في "الدراسات" ، فإن فيها (وأما العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية الخ) ، وإن فيها (إن مراد أبي يوسف من العامي الجاهل الذي لا يعرف معنى النص وتاويله الخ) وعبارة ابن الجوزي التي قدمها أيضاً فإن فيها (وهذا كله فيمن له نوع أهلية الخ) ، والعبارات تفسر بعضها بعضاً ، فقلوله (لا بد وأن يروه واجباً عند الفحص الخ ص ١٧٣) فاسد ، وحمجية الحديث على العالم وغير العالم والمتفحص وغيرهم سواء ، ولا فرق ، وليس هذا من باب إهدارا لمؤثر من غير مانع ؛ نعم لو كان أقوال الأئمة الأربعة مخالفة للحديث من كل وجه لكان لكلامه هذا وجه ، وبطلانه أوضح من الشمس في رابعة النهار ، ومن أمعن النظر فيما قدمنا وأنصف يتيقن أن "الدراسة الرابعة" ما أغناه إلا في أن الرواية إذا خالفت الحديث الصحيح وليس لها شهادة أصلاً فيرد تلك الرواية بعد ثبوت هذا الحكم

بقول ثقة عدل ثبت غير معاند إذا لم يظهر خلافه ، ومن ينكر هذا ؟
فضاع سعي المعارض وكثيرة أبحاثه في تلك "الدراسة" .

بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

قوله في الدراسة الخامسة - محي الدين محمد الخ (١٧٤)

قلت : قد تقدم بعض ما اعترض به العلماء من المحدثين
والعرفاء الكاملين والفقهاء الواصلين الذين وصل عددهم إلى السبع مائة
على ابن العربي ، فكيف يرد بقوله الرأي والقياس الشرعي ؟
وكيف يرد بقوله العمل بالحديث بواسطة الأئمة الأربعة ؟ وقد التزم
مذاهبهم الأئمة المؤلفون من الأواباء الكرام والفقهاء والمحدثين العظام ،
وكثير منهم أعظم شأنًا وأعلى كعبًا من ابن العربي وأمثاله ، وإثبات ورائة
علوم غير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم له وإثبات كونه
قطب الأقطاب له يحتاج إلى دليل بين ، وقد كان من رزق هذان ،
وهو الشيخ القدوة الغوث الأعظم قطب الحق سيدي الشيخ محي الدين
عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره وفتح علينا من فتوحاته ورزقنا
الله تعالى الجدل أول من بحار علومه المحيطة التي لا ساحل لها مقلداً
للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ملتزماً لمذهبه وعاملاً بقياساته
الشرعية ، قال الشيخ على القاري في "شرح" على "مشكاة المصابيح"
(قال البافعي : وقد سترت أحوال القطب - وهو الغوث - عن

العامة والخاصة غيراً من الحق عليه لكني أقول : إن هذا غالباً لثبوت
القطبية للسيد عبد القادر بلا نزاع ، إنتهى) ، ومن رزق هذان
شمس الدين محمد المصري الحنفي من أجلاء الحنفية على ما أشير
إليه في "طبقات" الشعراوي ، ومن العلوم أن بعض الرأي وهو
الذي بخلاف النص مذموم كما أن بعض الكشف الذي هو
بخلاف النص أيضاً مذموم ، والرأي عند فقده غير مذموم في
الأحكام الشرعية إذا كان عن المجتهد بشروطه ، والكشف فيها
لا يفيد كما قدمنا غير مرة ، وكما أن الكشف الموافق بالنص محمود
كذلك الرأي الموافق به محمود أيضاً ، لاسيما وقد اجتمعوا في
الأئمة الأربعة على وجه لا يمكن الوصول إليه لمن عاندهم فما أحسن ،
وذم العلماء القائلين بإثبات القياس - وفيهم الصحابة والتابعون كلهم
والأئمة الأربعة والأئمة من مقلديهم المذكورين - قدح في الزام قدحاً
شديداً ، وذم الفقهاء الما جنين في موقعه إن صدر عن عالم كريم
كما أن ذم الصوفية المبتدعة والفاسقة في موقعه ، ومن ذم الفريق الأول
من العلماء - وهم الخيار في الإسلام - فقد أوجب المقت على
نفسه من الله تعالى ، فذم الرأي وذم الفقهاء مطلقاً غير واقعين في
موقعه - صدر ممن صدر ؛ غاية ما في الباب أنه يجوز البحث لنفاة
القياس مع مثبتيه ، لكن لا على وجه الذم ؛ على أنه لو ذم واحد
نفاة القياس بسبب مخالفتهم لإجماع الصحابة والتابعين وخرقهم ذلك
الإجماع لما كان محلاً للإعتراض عليه ، ومن ذم مقلدي مذاهب
الأئمة الأربعة من حيث أنهم التزموا مذاهبهم لزم أن يقال له : إن

ذمك هذا يؤل إلى الألوف المؤلفة المذكورة أيضاً فنب إلى الله تعالى منه ؛ على أنه لو كان التزام واحد من مذاهبهم موجباً للذم والقدح في الملتزم ومفضياً له إلى المفاسد التي ذكرها المعترض من قبل لكان الملتزمون بتقليد ابن العربي أولى بها منهم ولو في قوله بحقيقة قول نفاة القياس .

قوله إلا لمن عصمه الله تعالى الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا الإستثناء إما من قوله الثاني وهو لفظ (وهو من باب الإستدراج والمكر الإلهي الخ ص ١٧٤ ، ١٧٥) لامن قوله الأول وهو لفظ (التجاسر على التشريع الخ ص ١٧٤) وإما من قوله الأول دون الثاني وإما منها ، ولا نجاة للقائل به من الآفة العظيمة إلا على الوجه الأخير منها ، ومع هذا كمال الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم يمنع من التجاسر على إيراد أمثال هذه العبارات ؛ على أن حلفه صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريم المباح دل على أنه مباح في نفسه في حق أمتيه أيضاً ، وأيس من التجاسر على التشريع ولا من باب الإستدراج والمكر الإلهي ، ولم يوجد دليل من الشرع دال على أنه انتسخ إباحته بعد وتقرر الأمر على ما ذكره ابن العربي .

قوله لا ما يراه في رأيه الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا إنما يتم لو ثبت أن ما رآه صلى الله تعالى عليه وسلم برأيه العظيم ليس مما أراه الله ، وقوله عز من قائل (وما ينطق عن

الهو إن هو إلا وحي يوحى) نص في نفيه ، فليس هذا القول إلا من باب الرأي المجرد صادراً عن ذم الرأي مطلقاً ، ثم إن هذا القول قول بنسبة القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم تجوز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه ، وقد اعترف المعترض فيما قبل بأنه (كبيرة من القول تكاد السموات يتفطرن به إنتهى ص ٤٩) ومما ندب الله تعالى به أن رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم رأي قاطع يفيد حكماً قطعياً ووحى الهى مندرج تحت عموم (إن هو إلا وحي يوحى) ورأى أحسن من رأى كل ذى رأى داخل في عموم قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقوله (فإذا كان هذا حال رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ١٧٥) ليس في موقعه ، ورأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة قاطعة تكسر أعناق منكريه ، ويثبت في ظل حماية كون رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة حجية آراء المجتهدين إذا جمعت الشروط ، فإنكار جواز القياس ووقوعه ، وإنكار إباحة الحلف بتحريم المباح لا ينبغي أن يوجد ، وقوله (ومن الخطأ أقرب منه إلى الإصابة ص ١٧٥) يعطى بظاهره تجويزه صدور القياس والرأي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ككلامه السابق لكن أعطى قوله هذا تجويز صدره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع وصف القرب إلى الخطأ فيه فهذا ابن العربي أولى بالذم ممن الذي ذمهم المعترض قبل في "دراساته" بقوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تجوز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه فكبيرة من القول

تكاد السموات يتفطرن منه إنهى ص ٤٩) وكذلك قول ابن العربي (إلا عصمه الله بالتنبية عليه) مع قوله (فإذا كان حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رآته نفسه القدسية) أعطى ذلك بلاريب فهو مشمول ذم المعارض بقوله المذكور بهذا الوجه أيضاً فيجب على المعارض أن يتوب عن هذا القول الذي جره إلى سوء الأدب منه إلى ابن العربي ،

ولا دليل على أن لفظ الاجتهاد في الحديث بالمعنى الذي ذكره ابن العربي بل الدليل قائم على نفيه فقد ثبت في حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له : فإن لم تجد في كتاب الله ولا فيما قضى به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أجتهد برأى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحمد لله الذي وفق رسول رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما يرضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقول معاذ برأى في جواب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور مع ما اشتمل على الإضافة إلى ياء المتكلم قرينة على نفي أن يكون مراده بالاجتهاد في الحديث هذا المعنى الذي ذكره ابن العربي وقرره المعارض بتقريرات موهمة ، وسترى أن ابن العربي ذم من خطأ واحداً من علماء الأمة أى عالم كان وههنا تراه يجوز فخطئه من لا عالم على الأرض إلا من أخذ قطرة أوقطرات من يمه المحيط صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، وليس القياس الشرعى تشريع حكم من القائس في النازلة فإن القياس مظهر لاثبت فإلوههم غير واقع في محله ، صدر عن صدر ، ولولا ذلك لما قاس

لأئمة الأربعة ولما عملوا بها إذا كانت جامعة للشروط أيضاً ولما مل بها مقلدوهم الألوفا المؤلفات من العرفاء بالله تعالى والمحدثين الفقهاء وغيرهم وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربي في المعرفة به على وظاهر الشريعة فنبت أن القياس مشروع اذن الله تعالى به ، وأما ما ذكره ابن العربي من منام القاضي عبد الوهاب فبعد سليم أن رأييه لم يخطأ فيه وأن الرجل من الصالحين لم يخطأ فيه وثبت أنه رؤيا رحمانية بتمامها وما خلط فيها شيء من الغير إنما هي في كتب الرأى التي فيها الرأى المجرد في مقابلة الأحاديث وليس لذلك الرأى دليل أصلاً لا الكتب التي فيها الرأى مطابقة للكتاب أو السنة أو الإجماع ، والرأى بمعنى القياس الشرعى فإنها ملحقة بكتب الحديث ، وكتب فقهاء المذاهب الأربعة المعتمدة كذلك ، ولو حملت تلك الكتب من الرأى على القسم الثاني لأمكن صدق الرؤيا أيضاً لأن الكتب التي ثبت فيها عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأناً من تلك الكتب بلا مريبة ولذا حكم الفقهاء بأن ترتيب وضع الكتب بعضها على بعض هو أن يوضع كتب الحديث فوق كتب الفقه وتوضع دون كتب الحديث كما أن القرآن أعلى شأناً من صحيح البخارى ومسلم وغيرهما من كتب الحديث ، والسؤال عن أصحاب تلك الكتب لا يدل على أن فيها الرأى الغير الشرعى لأن السؤال غير معفو عن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وأكثر الخلفاء الراشدين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام مع ما علم أنهم كانوا مقتبسين من أنوار أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم

ليس إلا فكيف بالأئمة الأربعة ومقلديهم؟ قال بعض الكبراء حكى
عن الفقيه الصالح أبي بكر بن يوسف المكي الحنفي رحمه الله تعالى
قال: رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت واحتضرت واحتضرت
الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل فقال لهم
الحق سبحانه وتعالى: أرسلت إليكم رسولا واحداً وشريعة واحدة
فجعلتموها أربع شرائع، فلم يجبه أحد، فأعاد السؤال، فقال الإمام
أحمد: يارب إنك قلت - وقولك الحق - (لا يتكلمون إلا من أذن
له الرحمن) قال: تكلم قال: يارب من شهودك علينا فقال: للملائكة
قال: يارب لنا فيهم القدح حيث قلت - وقولك الحق - (وإذ قال
ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء) فشهدوا على أئمة آدم عليه السلام قبل
وجوده، فقال الله تعالى: جلودكم تشهد عليكم، فقال: يارب كانت
الجلود لا تنطق وهي اليوم مكرهة وشهادة المكره لا تصح، فقال الله
تعالى: أنا شاهد عليكم فقال: حاشاك يارب حاكم وشاهد، فقال
الله تعالى: إذهبوا فقد غفرت لكم إنتهى، ولم يثبت بالدليل أن
السؤال عن أصحاب الحديث المتمسكين بظاهره من غير رجوع إلى الأئمة
الأربعة مرفوع فلا يرون سوالات ولا شدة فيه أصلاً وأن أصحاب
الحديث المتمسكين بظاهره بعد الرجوع إليهم أو إلى واحد منهم
مستثلون ويرون شدة فيه وأما الشدة في الأمر فامر إضافي لا يعرف
تعيين مرتبتها من هذا البيان مع أن أصل الشدة موجود في جميع
أفراد السؤال، ولهذا السر تقول الأنبياء عليهم السلام يوم القيمة

نفسى نفسى لقد غضب ربنا اليوم غضباً لم يغضب قبليه ولا بعده
مثله، وخير الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هناك
أمتي أمتي لكن لا يخفى على المتوسلين بجانبه صلى الله تعالى عليه وسلم
ما يحيط به من الشدة بسبب السؤال عنهم حتى يعطيه ربه ما أعطى
فيرضى على حسب ما الله به أراضى، والسؤال عن كتب ابن العربي
لم يعهد رفعه أيضاً فلا دلالة لهذا المنام على رد الرأي والقياس
الشرعى وهو المبحوث عنه لا غير.

قوله ارشاد إلى أن الاجتهاد المذكور الخ (ص ١٧٥)

قلت: ليس الأمر كذلك فإنه خلاف سباق حديث معاذ بل
الحديث يرشد إلى جواز الاجتهاد وبذل الجهد في الدلائل الثلاثة وفي
القياسات الجلية والخفية بشرط أن لا تخالف الكتاب والسنة كما دل
عليه السباق وبسائر شروط ذكرها في بحث القياس، وحمل كلام
ابن العربي على منع القياسات الخفية فقط ما لا يرضى به عموم قوله فكيف
جاز للمعتز الخروج عن ظاهر كلامه والتأويل له بلا داع إليه في كلامه
وقد قدم فيما سبق أنه حرام وترك للأوجب؟ وكيف يصح أن يكون الاجتهاد
في حديث معاذ بمعنى بذل الجهد في دليل إجماع الصحابة والتابعين
أيضاً؟ وقد سألته صلى الله تعالى عليه وسلم عما يقضى به في أهل اليمن
في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم مع ما تقرر أنه لا إجماع في حياته
صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد سبق منا ما يدل على أن نفاة القياس
نفوه بقسميه الجلى والخنفي، فثبت أن تخصيص النفي بالقياس الخفى فقط

نحت من عند المعترض ولا سلف له في ذلك ، فكيف جازله حمل كلام ابن العربي على منحوته هذا ؟ والعجب أن ابن العربي كيف ساغ له تأويل الحديث الذي ظاهره يأبى عنه بما هو خلافه وهو حرام وترك واجب عنده وعند المعترض كما مر ، ولو صدر مثل هذا عن المجتهد أو عن الفقيه أو عن ولي عارف بالله تعالى مقلد لذلك المجتهد لحوسب به حساباً شديداً ولعوتب بذلك عتاباً . مديداً ممن لا يرضى بقوله ، ثم إن جواز القياس ووقوعه بشرطه ثبت بإجماع الصحابة والتابعين كما قدمنا فالاجتهاد بهذا المعنى الذي ذكره ابن العربي دل على صحته ووقوعه بإجماعها ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ثم إن الرأي الذي بدلا ابن العربي والمعارض في إبطاله وهما من نفاة القياس الشرعي لا يجعل المعنى الظاهر للحديث الذي يدل على جواز القياس غير معمول به ، ولا يكون حجة على مثبتى القياس ، كيف ورأيهما ليس بحجة من الحجج الشرعية فضلاً عن التزامه ، وقد تقدم من المعترض ما أثبتته على من التزم معيناً ولو في مسألة واحدة مختلف فيها بين الإثمة ، وابن العربي والمعارض قد التزما مذهب نفاة القياس معيناً فكيف يحصل براءتهما عما ذكره المعترض فيما تقدم .

قوله في المنام الثاني وعلى الحججة رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم ونفر قليل مع يسير الخ (ص ١٧٦)

قلت : الحديث الذي ثبت فيه (أن ثلثي أهل الجنة من أمتي)

يدل على أن معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحججة أنفار كثيرون

ويدل عليه حديث المعراج حيث أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أمة المقبولة المكرمة المرحومة أكثر بحيث سد أفق السماء وبحيث أنه صار أمة موسى عليه السلام عندها مع كمال كثرتها في نفس الأمر نزراً يسيراً ، وبمثله ينطق المنام الذي أورده صاحب "البهجة الكبرى" في مناقب الشيخ القطب الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله سره ومحصله (أنه رأى الرائي في منامه أن قد قامت القيامة ، وحشر الناس إلى المحشر فجاء كل نبي مع قومه ، وجاء موسى مع قومه جماعة غفيراً وجمعاً كثيراً فجاء سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كل شيخ من العرفاء وعالم من العلماء من تبعه فرأيت أتباع قطب الأقطاب الجيلاني أزيد وأكثر من أتباع سائرهم وإن كان مع كل شيخ جم غفير من أمة صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى) فكون النفر الذين معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحججة نزراً يسيراً - وتوصيف النذر باليسير يدل على كمال القلة - لا يتم ، فالحكم به إمامن خطأ الرائي في المنام أو كان أمراً إنفاقياً أو كانت القلة نسبة وهو في نفس الأمر كثير ، ثم إن هذا المنام الثاني لا يدل على أن نفاة القياس كانت على تلك الحججة معه وأن مثبتيه بشروط ذكره ما كانوا معه عليها ، فيجوز أن يكون كلا الفريقين معه صلى الله تعالى عليه وسلم عليها ، ويجوز أن يكون الفريق الثاني فقط معه عليها ، والاحتمال الأول هو المقبول فإن كلا الفريقين طالبون للحق وإن كان الحق مع الفريق الثاني بدليل إجماع الصحابة والتابعين على جواز القياس ووقوعه ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وقد تقدم

أن القياس الشرعي سبيل من سبل الشريعة التي هي الحجة البيضاء فمن مشى على القول بآثباته ومن تركه فالله أعلم بشأنه كان من كان أليست الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي بكثير والمحدثون والفقهاء الذين قلدوا الأئمة الأربعة وكثير منهم أوليا الله تعالى وعرفاء به من السعداء الذين كانوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الحجة البيضاء؟ أو ما كانوا على الشريعة الرحباء وعلى صراط الله المستقيم؟ أو كانوا ممن تفرق عن سبيله تعالى؟ أليس حديث الخطوط قررة أعينهم وحياة قلوبهم وقوة أسباعهم؟ فهم من السعداء الذين بلغوا أقصى مراتب السعادة ومن قام على الحجة البيضاء والشريعة الرحبة السمحاء، ولم يتفرقوا عن سبيله ووقفوا على صراط الله المستقيم حيث تقبل الله تعالى دعاءهم بقولهم (إهدنا الصراط المستقيم) فما أحسن مشربهم وما واهم، نعم قد تحقق مضمون ما ذكر ابن العربي بقوله (أعلم أنه لما غلبت الخ) في بعض الناس والمعارض منهم أو سيدهم، فالواجب عليه الإجتنب عن هذا الحرام الذي هو إتياع آراء ملوك الدنيا وأمرائهم الدهرية والرافضة الشقية السابة، وأما الأئمة الأربعة ومقلدوهم الصالحون فبراء منه فله تعالى الحمد.

قوله ولكن والله ياسيدي مامنه منكر إلا بفتوي

الخ (ص ١٧٧)

قلت: أليس في البلاد علماء السوء؟ أليس شرار الناس شرار

العلماء؟ فمن أفتى على خلاف الشريعة بإباحة المنكرات فهو المفتي الماجن، ولا يخفى ما في كتبنا من ذم المفتي الماجن حتى أن فقهاءنا قالوا إنه يجب على حاكم الإسلام حجب المفتي الماجن عن الفتوى ولا يفسد الناس، فإن فساد العالم فساد العالم، وقالوا أيضاً لا يصح لأخذ بفتوي الفاسق لأنها من باب الديانات، وقال في "الطريقة الحمدية" "وشرحها" (ولا يجوز العمل بقول كل من تزى بزى العلماء إن فيهم الجاهلين القانعين من العلم بمجرد الزى وفيهم الفاسقون الذين لا يبالون بالكذب، ولا بد مع العلم من التقوي إنتهى) ولو مل واحد فيما قدمنا في "المقدمة" من المسائل المخترعة للمعارض فزم بما جزم وحكم بما حكم عليه. وكذلك رأينا من الصوفية أفاً تسموا بهذا الاسم فأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل بل كثير من العلماء قد صاروا ضالين مضلين مهادتهم الفاسدة، فيهم من الفسادات والمنكرات وترويجها وإشاعتها أكثر من فسادات هؤلاء الفقهاء الماجنين، فليس منكر إلا جوزوه وليس جور إلا روجوه مدعين أن هذا صراط الله المستقيم زاعمين أنهم لدوا إلى عين اليقين، فأباح بعض منهم الزنا وأنكروا الغسل بعد إحتلام وروية الماء وبعد الجماع وأنكروا فرضية الصلوات الخمس الزكوة وصيام رمضان والحج وفعلا ما فعلوا وكذلك رأينا من دعى أنه عامل بالحديث جوزوا المنكرات والمبتدعات واستباحوها استحسوها غير مباليين بها وإن شئت أن تعلم صدق هذا المقال فانظر "مقدمة" هذه التعاليق ولا تبال. وكل من هذه الفرق الضالة

خارجون عن دائرة الشريعة الغراء والسهولة السمحاء ، فيجب الرد والصدح في الجميع وفي كل فرقة منها . أعاذنا الله تعالى من شرورهم .

قوله تهاون الناس في أمر الحديث الخ (١٧٨)

قلت : عاد العمل بأقوال المجتهدين الموافقة للحديث تهاوياً بالحديث مما نهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقول بأنه هو الأصل لهذه المضلة الخالقة للدين باطل خارج عن الإنصاف سوء أدب على وجه المبالغة إلى من تبرأ عن التهاون بالحديث وعظمه وبجله غاية التبجيل والتعظيم بل الأصل لها هو ترك التقوى والحياء من الله تعالى وقلة المبالاة بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نهى عنه - وإن التقوى ملاك الأمر كله ، وإن الحياء شعبة من الإيمان - فمن ترك التقوى ومال إلى ما هوى فقد اتخذ إلهه هواً . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا لم تستحي فاصنع ما شئت) وأما من كان عالماً من علماء الدين وتمسك بأقوال المجتهدين في العمل والفتوى بها - وهي ما ثبتت بشهادات الأحاديث أو بالقياسات الشرعية المأخوذة عن الأئمة العرفاء بالله تعالى - فليسوا بداخلين فيمن اعترض عليهم ابن العربي وإن كان كلام هذا المعترض يعطى دخولهم فيه ، ودخوله بنفسه في عموم كلامه لا شك فيه .

قوله حتى ان طلبة العلم من المستفتين الخ (ص ١٧٨)

قلت : أما سمعت ما قد ذكرنا من قبل من الإجماع السكوتي ، على أن السلف لم يزال المستفتون يتبعون المفتين بلا إبداء مستند فيما يفتون به ولا ينكر عليهم من أحد ، وقد نقل هذا الإجماع الإمام ابن الهمام في "تحريره" والقاضي عضد الدين في "شرحته" على مختصر ابن الحاجب والفناري في "فصول البدائع" والعلامة ابن أمير الحاج في "شرحته" بدلي "التحرير" والسيد محمد أمين في "شرحته" عليه أيضاً وغيرهم فكيف يجوز الإنكار بهذا على طلبة العلم فضلاً عن العوام ؛ وقد أقر المعترض في أول "دراساته" بأن (العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد والعامي يجب عليها تقليد المجتهد إنتهى) والعوام عوام . وطلبة العلم المستفتون في زماننا من جزئيات ذلك العالم والمفتون لهم بعد أن كانوا من أهل العدالة والثقة في النقل عن الإئمة الأربعة والعلم والورع والبصارة في المذهب إنما كانوا يفتون لهم بما صح لهم عن صاحب المذهب وهو موافق بالحديث فيما وجد فيه وقياس شرعي فيما لم يوجد فيه الحديث أصلاً .

قوله افتضحوا من غير مهل الخ (ص ١٧٩)

قلت : كما إنه يفتضح من تحيل بأمثال هذه الحيل الفاسدة كذلك يفتضح من ترك سبيل الهدى ، وتبع ما هوى ، وفرط وطغى ولو كان مفتياً ماجناً أو طالباً رعاية الأمراء والسلاطين فيما أتى به من الأحكام وأظهر أو صوفياً بمجرد الاسم طريداً مخذولاً أو مدعياً

العمل بالحديث كاذباً ، وقد رفع الله تعالى في ملكه وبلاده منار أهل الحق فشيّدوا مباني الدين ، وأسّس الشرع المبين ، وأزاحوا شبهات أولئك الطاغية بالبيان المتين ، فاوضحوا موضوع الحديث والفقيه والتصوف من غيره إيضاحاً جميلاً به قد تميز الحديث من الطيب ولم يبق بعده في الإستمسك بالحق الصراح ريب . والحمد لله تعالى على ذلك . فقد تقرر أن لكل فرعون موسى فإن شئت فاقراء (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله فاذا رأي الفقيه يميل الى هوي الخ (ص ١٧٩)

قلت : اللام للعهد والمعهود المفتي الماجن والفقيه المائل إلى رعاية الأمراء في هواهم ، ومن يدعى العمل بالحديث وهو كذلك فليس في كلامه ذم للفقهاء مطلقاً كما هو مقصود المعترض ولا للفقهاء الورعين الصالحين المتقين . وما ذكره ابن العربي بعد في ذم أصحاب الرأي فلأنما هو فيمن رد الأحاديث بمجرد رأيهم وقياسهم فصار قياسهم هذا في مقابلة النص - وهو حرام إجماعاً - بدليل قوله ويرد الأحاديث النبوية لافئمن أعمل رأيه الصحيح كالأئمة الأربعة وذويهم فيما إذا تعارض الحديثان أو عمل بالقياس الشرعي والرأي الصحيح فيما لم يوجد فيه حديث أصلاً . ولا يعتد بما قد يشير إليه كلام ابن العربي من أن في أقوال الأئمة الأربعة ما لم يوجد فيه حديث أصلاً ، وثبت في خلافها الأحاديث الصحاح إلا بعد الإثبات في المادة . وأين

هي ؟ ولو وجدت يجب ترك الرواية والعمل بالحديث على ما صرح به في "البحر" وغيره ، فليس القول (بلو أن هذا الحديث يكون الخ ص ١٨٠) مقبولاً وإن تفوه به واحد من الثلاثة المعهودين وهم المفتي الماجن والفقيه المائل إلى رعاية الأمراء في الدين ومن يدعى العمل بالحديث وهو كذلك أوجميعهم ومن رد الأحاديث بهوائه وما اشتهاه فقد ضل ضلالاً مديناً ، فنسبة هذا القول المذموم إلى الفقهاء الأعلام وهم برآء منه سوء أدب قبيح يمكن أن يتأتى من المعترض ولا يتأتى عن مثل ابن العربي الصالح .

قوله ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة وأن الواجب

تقليد هؤلاء الأئمة الخ (ص ١٨٠)

قلت : الفقهاء الأعلام برآء من التفوه بأمثال هذه الأقاويل الملعونة فليس هذه إلا أقاويل الثلاثة المذكورين المعهودين أو الواحد منهم ، وكيف يجوز نسبة هذه الأمور البشعة إليهم ؟ وهم ممن حرموا القياس للمجتهد مع وجود النص ، وكما إن القول بهذه الأقاويل الشبهة حرام كذلك القول بأن الحديث لا احتياج إليه وبأن الواجب تقليد ابن العربي والشعراوي وأمثالها مضلة بشعة وبأن الواجب تقليد المعترض فيما تفوه به مدعي أنه عامل بالحديث كذلك وأما القول بأنه يجب تقليد المجتهدين لما أنهم أميون مكبون على الحديث عارفون بالناسخ والمنسوخ وسائر الفنون المتعلقة بالدلائل الثلاثة عارفون بالله تعالى يرون الأخذ بالحديث سعارة في الدارين وقرة

للعينين لا يزالون يقتبسون من أنواره وأنوار مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم ، يعدونها ملجأ وملاذاً ، فقد ثبت بالاجماع في حق العاصي والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فقد تقدم حكمه . وقد عرف ما ذكرنا أن كلام ابن العربي هذا إنما هو في الفقهاء المذكورين دون الفقهاء مطلقاً كما زعم المعارض فالآفة إنما نشأ من سوء الظن بمن تمسك بالروايات وهي مطابقة بالحديث إذا وجد فيها فقد حرم من ظن هذا الظن إلى البراء منه عن الخبر الكثير ، وقد قال عز من قائل (إن بعض الظن إثم) ولعن الله الأكبر الانقم على من رد الأحاديث الصحيحة لمجرد حفظ رأيه أو رأي إمامه الذي خالف الأحاديث من كل وجه ، ورأى أن الحديث والأخذ به مضلة ، وولى ظهره إلى الكتاب أو السنة أو الأجماع ومن اليقينيات أنه ملحد من الملاحدة فإن كان مقصود المعارض الرد على أولئك الملاحدة كابن العربي فهم الذين يجب الرد عليهم ولو كان أشد وأغلظ من هذا فهو بهم أخرى وأجدر ، وإن كان مقصوده رد الفقهاء الكرام - الذين هم للدين قوام وللشريعة أعلام - على خلاف مراد ابن العربي - فهذا كذب صريح مع ما فيه من الشناعة مالا تعد ولا تحصى ، ومن المعلوم أنه قد وجد " في الفتوحات " وغيره من تصانيف ابن العربي جملة كثيرة من الأحاديث الموضوعية فيتمسكون بها على حسب ما ظنوا فزعموا أن من خالف ما ادعينا مخالف بالحديث ، والأمر ليس كذلك في نفس الأمر ، وقد اعتصم الأئمة الأربعة بحبل الله المتين واستمسكوا بالعروة الوثقى

لا انفصام لها ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم ، وليس كل حديث في كتب العرفاء بالله تعالى صحيحاً ثابتاً مالم يثبت ذلك بقولهم الصريح في خصوص الحديث ولا ماخوذاً صحته من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بالكشف مالم يثبت ذلك به في خصوصه أيضاً .

قوله ولقد جرى لنا هذا معهم مراراً الخ (ص ١٨٠)

قلت: ضمير معهم إن كان راجعاً إلى تلك الملاحدة وهو الظاهر من كلامه هنا فحق ما قال ، وإن كان الأمر كما فهمه المعارض من كلام ابن العربي فهذا الكلام منه ما أوجب ما يؤخذ به عند الله تعالى على أن حمل الكلام على خلاف الظاهر بلا داع حرام .

قوله فقد انتسخت الشريعة بالأهواء الخ (١٨٠)

قلت: من قال إن الحديث والأخذ به مضلة ويرد الأحاديث الصحيحة الموجودة المسطورة في كتب الصحاح أو قال إن الحديث والأخذ به بواسطة الأئمة الأربعة مضلة ويرد الأحاديث الصحيحة التي تمسكوا بها فقد غوى وفرط وهوى وضل ضلالاً بعيداً ، ويلزم عليه أنه ليس إلا قائلًا بانتساخت الشريعة بالأهواء ولن يجعل الله لهم على ذلك سبيلاً . فالأمر فيما أخذ به أولئك الملاحدة والرافضة الذين يدعون أنهم هم الشيعة - وهم شيعة إبليس - والخارجة المارقة

وأمثالهم وهو ما خالف الأحاديث كذلك ، وأما الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من الأولياء العرفاء والفقهاء والمحدثين فلا يجوز أن ينسب إلى أقولهم أنها أهواء انتسخت بها الشريعة لبداهة أن أقوالهم مما تمسك فيها بالحديث . وقول من تمسك بالحديث وأثبت حكم الشريعة بما عنده من السنة النبوية أو بالقياس فيما لم يوجد فيه نص أصلاً قول موافق بالحديث ، فإطلاق الهوى عليه هوى حرام صدر ممن صدر ، ويأني كلام ابن العربي عن حملته على هذا . وأما تدوين الفقهاء الأعلام والأولياء الأفخام بفتوى المتقدمين ومنهم الأئمة الأربعة فليس من حيث أنها مجرد فتواهم بل من حيث أنها مأخوذة من بحار السنة المحققة ، فأين مخالفة الأخبار الصحاح لها من كل وجه ؟ وأين الأخذ بفتوى المتقدمين أو المتأخرين أو أمثال ابن العربي مع معارضة الأخبار الصحاح بحيث لم يوجد لها شهادة أصلاً ؟ وإن زعم زاعم بهذا القول مع عدالته وثقة شأنه فهو مخالف لما في نفس الأمر فيما علمنا ، فعفى الله تعالى عن الخطيء ما صدر عنه . وليس الأمر كما زعم من أنه لم يبق لها حكم عندهم فلا صدق له إلا في شرار العلماء كيف والعلماء حين أخذوا بالفتاوى عن الأئمة احتاجوا إلى أن يثبتوا فيها أنها على وفق حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم وصرفوا همهم ومساعدتهم في ذلك وفرغوا عن هذا الخطب الجسم فأذا وجدوه يفتخرون ويقولون الآن طابت الفتوى من الإمام إذ ليس الحكم إلا حكم الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما يقبل من أحد من الأمة حكم إلا لأنه مأخوذ من حكمه صلى الله

تعالى عليه وسلم فليس الملاذ ولا الملجأ ولا المأوى حقيقة لأحد من العلماء ولو كان مجتهدين أو غيرهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء إلا أقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يجدوا لقول إمامهم وروايته شهادة من الحديث أصلاً بل وجدوا الأحاديث الصحاح قائمة على خلافها لم يأخذوا بقول الإمام عملاً وما لم يجدوا فيه دليلاً من الدلائل الثلاثة عملوا فيه بقياس المجتهدين الصحيح الشرعي إتباعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداءً لاجماع الصحابة والتابعين ومن نسب إليهم غير ذلك فقد خلع ربقة التقوى وضل وغوي . وأما شرار العلماء فلو نسب إليهم ذلك فلا بأس به ، فيجب إن يحمل كلام ابن العربي هذا على ذم السفهاء من الفقهاء كما يجب أن يذم السفهاء من المتصوفة المتكلمة والسفهاء من المدعية بالعمل بالحديث ، ولا يحمل كلامه على ذم الفقهاء الكرام الذين كثير منهم أولياء الله تعالى وعرفاء به وبعضهم أعلى شأنًا من ابن العربي وأمثاله . وما يعطيه كلام ابن العربي من أن فتوى المتقدمين ولو من الأئمة الأربعة قد بخالف الأحاديث الصحاح بحيث لم تكن تلك الفتوى إلا مجرد رأى في مخالفة الأحاديث الصحاح فلا يعتد به مالم يثبت ذلك مطابقاً لما في نفس الأمر ، وقد ادعى هذا كثير ممن ادعى العمل بالحديث قدحاً على الأئمة الأربعة وطعنًا عليهم ودعواهم تلك غير صادقة في نفس الأمر ؛ وقد رأينا هذه الدعوى عن بعض الأعيان في مسألة رفع اليدين طعنًا على الإمام أبي حنيفة وهي غير صائبة قطعاً كما ستري . وستقف على هذه الدعوى من ابن العربي

فما سيجيء في مسألة وجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وليس الأمر كما قال بحسب نفس الأمر كما ستري إن شاء الله تعالى ولو لا مأخذ أقوال الأئمة الأربعة من الكتاب والحديث والإجماع لما اعتمد أحد على أقوالهم ولرموهمarmi النواة فليكل برسول الله صلى الله تعالى وسلم أسوة حسنة وقد قال عز من قائل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

قوله وفي هذا ما يغني عن الإطناب الخ (ص ١٨١)

قلت: الإيجاز والإطناب والمساواة في هذا الكلام إنما جاز في مقابلة شرار العلماء لا في مقابلة فقهاء الدين الذين هم أعلم بالله تعالى وأمسك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من المعارض التبعة وبعضهم أقوى في هذا الشأن من ابن العربي كما مر . وكون الرواية مخالفة بالحديث لا يثبت بمجرد قول المعارض الذي يحرم العمل عليه ما لم يتحقق ذلك بحسب نفس الأمر ولو ادعى المعارض أو غيره أن ابن العربي فاز بالحق في جميع ما ذكره من الأقوال لكان التزام أقواله كالتزام المذهب معين فيرد عليه عين ما أورده قبل على ملتزم المذهب المعين من أنه تارك للواجب ومرتكب للحرام ومخل بوحدة الوجهة وآت بالثنوية والإشراك وأنه تابع له لا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه يجوز أن يكون هذا الكلام من ابن العربي لو أريد به ذم الفقهاء مطلقاً من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، قال العارف الرباني الشيخ أحمد السرهندي رحمه الله

تعالى في "مكاتبه" وهو أعلى شأنًا من ابن العربي أيضاً (أكثر معارف كشافه شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است وشطحيات شيخ شايان تمسك نيست إنتهى) (١)

قوله دليلاً وكشفاً وعياناً وسامعاً الخ (ص ١٨١)

قلت: قد عرفت أن دليله لا يجري في الفقهاء الكرام الذين بهم للدين قوام ، وهم الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون . وأما حال كشفه فقد سمعت من كلام العارف الرباني آنفاً . وأما عيانه وسامعه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ذكره ههنا فيحتاج إلى تصريح منه بذلك فيه ، ولا يكفي ثبوتها له في وقت ما في حكم ما في الحكم بأن جميع ما قال وما أتى به كذلك ، فليس كل من يدعى العرفان عارفاً وليس كل عارف كاشفاً وليس كل كاشف يكون كشفه عن سماع وعيان من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كل من ثبت سماعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم عياناً وكشفاً في بعض الأحوال يكون جميع ما أتى به كذلك ؛ فكم من كشف يظهر فيه الخطأ كما صرح به العارف الرباني في "مكاتبه" فقال (در كشف مجال خطأ بسیار است تاچه دیده باشد وجه فهمیده) إنتهى (٢) وكم من كاشف سماعاً وعياناً وبقظة يحجب إلى أن يموت كما ثبت

(١) ان أكثر المعارف الكشفيه للشيخ التي وقعت بمعزل عن علوم أهل السنة بعيدة عن الصواب وشطحيات الشيخ لا ينبغي أن يتمسك بها .

(٢) ومجال الخطأ في الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

عن بعض العرفاء بالله تعالى ، وقد يكون الكشف لا يتيسر له الحضور عنده صلى الله تعالى عليه وسلم والسماع عنه إلا مرة أو مرتين أو أزيد على ما أراد الله تعالى له في الأزل ، وابن العربي ليس بمعصوم فيحتمل أن يقع الخطأ في كشفه وإن ثبت أنه إدعى ما ادعى في شيء معين ؛ على أن دعوى الكشف والعيان والسماع كما ثبت عن ابن العربي ثبت عن كثير من أولياء الله تعالى والمحدثين والفقهاء وهم ممن قلد الأئمة الأربعة وعمل في مدة عمره بالروايات التي حسبها ابن العربي مخالفة بالأحاديث الصحاح فبم زاد كشف ابن العربي على كشوف هؤلاء الكرام وسماعه وعيانه على سماعهم وعيانيهم والله عاصم من الزلل والفساد .

قوله علة من عند أنفسهم ثم تعديتها في المسكوت عنه

الخ (ص ١٩١)

قلت : قد كثر استنباط الأحكام من الكتاب والسنة في عهد الصحابة ولو بالقياس الشرعي كما قد سنا مفصلاً ، فنفي القياس الشرعي - بمعنى إبداء العلة فتعديتها في الفرع المسكوت عنه أصلاً - في عهدهم رضي الله تعالى عنهم جحود خارج عن الإنصاف بل قد ثبت جواز القياس ووقوعه باجماع الصحابة والتابعين كما مر . وحديث معاذ رضي الله تعالى عنه نص في جوازه ولئن أنكر كونه نصاً فيه فكونه ظاهراً فيه مما لا يشك فيه عاقل فضلاً عن فاضل ، فانكار جواز القياس عدول عن الظاهر وإرتكاب للحرام وإخلال بالواجب

وإنكار جوازه ووقوعه خرق للاجماعين المذكورين . وكلام ابن العربي ههنا حين أورد ذم القياس إنما هو في القياس الذي هو في مقابلة النص دون القياس مطلقاً ، ولا ريب أن القياس في مقابله حرام إجماعاً لا يسمع أصلاً ولو ثبت على الأئمة الأربعة من غير العنادية قال العلامة النسي في "شرح المنار" قبيل فصل تقسيم الراوى (إن خير الواحد يوجب العمل بدليل الإجماع فإن الصحابة عملوا بالآحاد وحاجوا بها) فمن عمل بالقياس المجرد بعد ما وقف على أنه مقابل للنص عناداً فهو من علماء سوء نعم جحود صدورهم عنهم رضي الله تعالى عنهم في عهدهم صلى الله تعالى عليه وسلم بحضرته أوقريباً منه فسلم ، وأما إنكاره عنهم وقت غيبتهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في عهده وبعد عهده في عهدهم رضي الله تعالى عنهم فتحقق موجود كما مر ، وهل هذا إلا إنكار بديهي وكذلك إنكاره عن الأئمة الأربعة فمثل هذا الكتاب الصراح على الصحابة الأخيار وعلى الأئمة الكبار يجب أن لا يتأتى ممن خاف الله تعالى ، وهل هذا إلا من مبتدعات المعترض وتبرأ كلام ابن العربي عن هذا .

قوله بل أكثر ذلك أو كاه مما ارتكبه من غلب عليه

الرأى الخ (ص ١٨١)

قلت : نسبة مثل هذا الأمر الفظيع والكذب الشنيع إلى أتباعهم وهم ألوف مؤلمة من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الأخيار عرفاء بالله تعالى ممن حضر كثير منهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم

وسمع عنه معارضةً واقتبس من أنوار فيوضاته القدسية مما لا يحل في دين الله تعالى ، والحكم عليهم - قدس الله تعالى أسرارهم - بأنهم ممن غلب عليهم الرأي المذموم الذي هو مقابلة النص من آكد ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله (يشبه التشريع الحديد ص ١٨١) من أسوء الأدب فعله ما يستحقه به ، وكلام ابن العربي برئ من هذا كله أيضاً .

قوله ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروى عن أبي حنيفة

الخ (ص ١٨٢)

قلت : هذا أيضاً من مبتدعات المعارض المحترمة الغير المقبولة عند العلماء الأعلام قال في " الأشباه والنظائر " (ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في " فتح القدير " وطريق نقل المفتى في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة " كالحداية " وغيرها إنتهى ونقل السيوطي عن أبي أسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها) إنتهى لما في " الأشباه " وقال في " الطريقة الحمادية " و " شرحها " (لما انقطع الإجتهد المطلق انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب من كتب ذلك المجتهد المطلق يعتبره علماء ذاك المذهب متد أول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب مصحح وفي أخبار عدل واحد موثوق

به عند الناس في عامه وعماه) إنتهى فقواله (ولا أحسبهم إلا عاجزين ص ١٧٢) لا يفيد المعارض شيئاً مما أراد فقول المعارض هنا خرق للإجماع أيضاً ولا دلالة في كلام ابن العربي على هذا أيضاً .

قوله لا مع وجود الأحاديث الناطقة الخ (ص ١٨٢)

قلت : الأمر كذلك فلقد حرم القياس مع وجود النص إجماعاً وأن القياس الذي هو في مقابلة النص وليس له شهادة من الحديث أصلاً ؟ ومن ادعى في مادة معينة أنه قياس في مقابلة النص وأثبتها فيها فليأت بها نصاً فيها فلا عصمة في الأئمة الأربعة وإن ادعى فيها ذلك وعجز عن إيرادها فيها فليتب إلى الله تعالى من أن ينسب إلى أنفسهم الجامعة للشروط أنها مخالفة بالأحاديث ، وجواب باقي المبحث يتبين مما قدمنا ذكره .

قوله قد ضابقتنا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا

الخ (ص ١٨٣)

قلت : هذا أيضاً من أكذب أكاذيب المعارض ولا نعلم فيما بحث فيه المعارض مع معاصريه مضايقتهم لما في الطرفين أحاديث ، وترجيح أمثال المعارض البعض الذي في جانبه على البعض الذي في جانبهم لا يجعل جانبهم غير ثابت بالحديث فأني أصل المضايقة ؟ فضلاً عن أن يكون أبلغ نعم قد شاهدنا مضايقة المعاصرين له

بهذا بعينه بل بأبلغ من هذا في المسائل التي قدمنا ذكرها في "مقدمة التعاليق" واصرار المعاصرين وعدم إقرارهم بما قال المعارض فيما علمنا ما كان إلا لسطوع حججهم من الأحاديث وغيرها وسطوة برهانهم منها عليه ، فالواجب عليه أن يحتز عن الكذب الحرام عند ابن العربي وغيره .

قوله فيه الإشارة إلى أن بوجود هذه الكتب الخ (ص ١٨٣)

قلت: دون إثبات هذه الإشارة من كلامه هذا بعد بعيد ولو فرضنا ثبوتها فيه فنقول : قد اشترط ابن العربي وجود الكتب المذكورة ولو سلمنا وجودها عند أمثال ابن العربي وأنه لم يكن فيها مستند الأئمة الأربعة ومقلديهم الذين تقدم ذكرهم - ولن يكون ذلك إن شاء الله تعالى - فلا ريب في عدم وجودها بكثيرها الكافية في هذا الخطب الجسيم والشأن العظيم عند المعارض ، فمن المعلوم أنه ما وجد عنده من تلك الكتب المباركة إلا نبذ يسير ، ومع هذا قد وجد فيها من الأحاديث العظيمة ما يثبت هذا المذهب وما يثبت ذلك بل المذاهب الأربعة فبعد وجودها وتسطر الأحاديث الصحيحة فيها وإثباتها المذاهب الأربعة على الوجه المذكور كيف يكون العمل برواية تلك المذاهب أو بعض منها خارجاً عن العمل بالحديث ؟ فما ذكره المعارض ههنا ليس إلا سفسطة . نجانا الله تعالى منها وحفظنا عنها . والحمد لله تعالى على ذلك . ولا معين بعينه

من كلام ابن العربي على هذا .

قوله فقد وجدنا الخلف في زماننا الخ (ص ١٨٣)

قلت : الأخلاف في زمان المعارض رحمهم الله تعالى ما كانوا يجرمون إلا العمل برأى مثله ولا يجرمون العمل بالحديث ، كيف وهو قرة عيون كل مؤمن ومؤمنة بالله تعالى وليسوا ممن قصر نظرهم بمعنى الجهل والهوى على طريق المتصوفة الدنيوية ، وطريق من ادعى العمل بالحديث وهم من أهل الجهل والأهواء وليسوا ممن قال بأن الحديث والأخذ به مضلة وإن الرأي المجرد المخالف للسنة من كل وجه يقبل ويرد به الأحاديث الصحيحة ، كيف وهم ممن حرم هذا القول تحريماً شديداً حق حتى أو جبوا الحكم بكفر من تقوه بمثل هذا القول نعم لو كانت المذاهب الأربعة مخالفة بالأحاديث الصحيحة ليس إلا ورأيه موافقاً للحديث ليس غير نصح كلام المعارض هذا . والحكم به مما تقشعر منه الجلود وإثباته دونه خرط القتاد فلا مؤاخاة على الأئمة الأربعة ولا على مقلديهم بهذا أصلاً وإنما المؤاخاة على من جعل الأمر المسطور قدحاً فيهم فيخاف عليه أشد الخوف به .

قوله وهجر كتب الحديث في بلاد السند والهند

وجوداً وتمارساً الخ (ص ١٨٣)

قلت : الحمد لله الذي جعل المعارض الساكن في "تنه" بلدة

- معينة من بلاد السند - من أول عمره إلى أن مات ولم يخرج في أسفاره جميعها من بلاد السند من المقرين بأن بلاد السند والهند مما هجر فيه كتب الحديث وجوداً فإذا كان الأمر كذلك فدعواه السابقة أن كتب الحديث بكثرتها بقدر ما يكفي في الحكم بأنه لا معارض لهذا الحديث الذي تمسك به ولا ناسخ ولا مقبد ولا نافع في جوابه قطعاً أو ظناً موجودة عنده وما يتفرع عليها من أن ما وقع في رأيه موافق بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالحديث وما رآه الأئمة الأربعة على خلاف رآه فهو مخالف بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالرأى المجرد على خلاف الحديث فيحرم قطعاً ويجب تركه كلاهما من أشد الباطل . وإما هجر التمارس بها فقد وجد فيها من بعض أهالي تلك البلاد دون البعض الآخر منهم كما إنه لم يوجد من بعضهم إلا التمارس بكتب ابن العربي وأمثاله لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعضهم الآخر إلا التمارس بكتب الحكمة والمنطق لا غير ، وكما ، إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر العربي لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر الفارسي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بالكتب الفارسية في الشعر والنثر فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتاب "الإحياء" للإمام الغزالي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بمثنوي سيدنا العارف الرومي فقط قدس الله تعالى سرهما ، فكما أن كلاً من هؤلاء يرجو من رحمته تعالى وشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والتوسل

به الذي لانجاة للعصاة سواء عفو القصور في التمارس بالكتب المدونة في الأحاديث النبوية كذلك يرجو منها الممارسون بالكتب الفقهية عفو القصور فيه ، وإن زعم زاعم أن تلك الكتب الفقهية أدون من كتب الحكمة والمنطق فعليه وزره ووزر من قال به بعده ، ومن مر منهم حين التدريس على أحاديث في "مشكاة المصابيح" أو غيرها لا يتكلمون إلا بما أذن له الرحمن جل شأنه من أن هذا الحديث كيف ينطبق به رواية المذهب أو المذاهب وبم يستدل لها من الأحاديث فيتكلمون عليه على طبق ما تكلم به الإمام العيني من الحنفية والحافظ العسقلاني والعلامة القسطلاني في شروحهم على "صحيح البخاري" والإمام النووي والعلامة الأبي والعلامة السنوسي في شروحهم على "صحيح مسلم" والإمام الخطابي في شرحه على "سنن أبي داود" والعلامة ابن سيد الناس اليعمرى والشيخ أبو الطيب في شرحيهما على "سنن الترمذي" والحافظ مغلطاني في شرحه على "سنن ابن ماجه" والعلامة الزرقاني في شرحه على "موطأ الإمام مالك" والشيخ علي القاري والشيخ عبد الحق في شرحيهما على "مشكاة المصابيح" والإمام ابن الهمام والعلامة العيني في شرحيهما على "الهداية" والإمام الزيلعي في "تخرجه" عليها والشيخ قاسم بن قطوبغا في تخرجه على "أحاديث الاختيار" وغيرهم من الفقهاء فيمرون سالمين إذا تكلموا على الحديث في متونها أو غيرها مستودعين أمانة دينهم لله الذي لا تصيب ودائعته متوسلين في ذلك بوسيلة هي خير الوسائل - وهو الرسول المظم المكرم صلى الله تعالى عليه

وعلى آله وصحبه وسلم - فمن أنكر عليهم في مثل هذا التكلم على الأحاديث فأكثرهم لا يعقلون ، وإلزام رياء وسمعة ليس من دأب العلماء .

قوله كل ذلك لا اعتقادهم أن أحكام الشريعة تؤخذ

من كتب الفقه ليس ألا (ص ١٨٤)

قلت : ومن يعتقد ذلك ؟ فالقول بهذا الحصر حرام عند الفقهاء - ولو كانوا من أهل زمان المعترض - فكلهم يعتقدون أن الفرض ماثبت بدليل قطعي طريقاً ودلالة دل على لزومه ، والواجب ماثبت بدليل أفاد الظن بلزومه ، والسنة ماثبت بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فعله أو سكوته بعد ما علم ، وهذا مما يعلمون صديانهم في المبادئ ، فمن نسب إليهم القول بهذا الحصر المردود فقد أتى بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال تعالى (إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) ورجوعهم إلى كتب الفقه المعتمدة ليس إلا من حيث أن المسائل التي فيها مذهب بتهذيب حديث حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم لها ، وبه صارت قرة العيون . وما حكم المجتهدون بها إلا بعد ما تشبثوا بذيل سنته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظروا فيها تدبراً وتأملات شافية كاملاً ، وما تمسك بأقوالهم هذه أكثر أولياء الله تعالى والعرفاء به والمحدثين الأعلام والفقهاء العظام إلا بعد ما وجدوها صحيحة ثابتة بالأحاديث سليمة عن معارضات معانديهم

فلا معاذ ولا ملجأ إلا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم . شعر
وكلهم من رسول الله علمتس

غرفاً من البحر أو رشفاً من الدميم

فليس الأحكام الشرعية إلا وحياً من الله تعالى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فبعضها نطق الكتاب وبعضها نطق السنة القدسية وبعضها جاء الإجماع - فبين أن الحكم الثابت به مما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم - وبعضها أفاد القياس الشرعي المأمور به الذي أظهر أن هذا الحكم في الفرع مما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً .

والأحاديث الطيبة قد تتعارض ظاهراً ، وقد تكون منسوخة ، وقد يتطرق فيها غيرها فلاجل هذا لا يطبق على أخذ الحكم منها أحد إلا الماهر الدراك وليس إلى إدراك كلام الملوك - وهو ملوك الكلام - ليكل أحد سبيل فتوسلوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى كلامه بوسائل هم أمثال الجبال في دين الله تعالى والتقوى والزهد والورع والعفاف ، وجمع العلوم الحديثية والعلوم الظاهرية والباطنية وغيرها من المراقى العظيمة والمعالي الفخيمة التي لم يدرك أمثال ابن العربي إلا بعضاً منها ، فلا يجوز أن يقال لمن أخذ من مشكاة مصابيح سنة صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة العلماء الراسخين أنه غير عامل بالحديث وأنه ارتكب حراماً شنيعاً وأنه أخل بما أوجبه الله تعالى .

واذا عرفت هذا علمت أن الإحتياج إلى الكتب الحديثية مع مامعها من فنون علوم الحديث ومقاساة المحدثين شذائد الأسفار

والرحلات إلى البلاد البعيدة لشديد غاية الكمال ، ولو لا هي لظن الملحدون أن جميع ما في كتب الفقه عن الأئمة الاربعة تشريع جديد ليس له إلى شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم سبيل ، ولكانت الرافضة غلبوا على أهل الحق فيما أحدثوا من العقائد الفاسدة المردودة بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولكانت الخارجية والملاحدة تكلموا بما هويت قرائحهم من الأهواء المردودة به أيضاً فلله درهم وما أحسن خيرهم وما أنفع ، فلا مجال لكلام المعارض الذي أورده ههنا ولا ضياع لرحلات الرجال لجمع الأحاديث ومقاساتهم الشذائد في تبليغها إلى الأمة المرحومة وغيرها إلى يوم القيامة والحمد لله تعالى على ذلك . وقد ثبت عن الفقهاء رحمهم الله نقلاً عن صاحب المذهب أنه لو وجدت رواية خالفت الحديث أصلاً وليس لها شهادة منه قطعاً وجب ترك العمل بها قال في "البحر الرائق" "والدر المختار" (لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم الاضعف دليل) انتهى فليس في الرجوع إلى الكتب الفقهية المعتبرة المذهبية مسائلها بالحديث نسخ للكتب الحديثية ولا ضياع لرحلات المحدثين ومقاساتهم الشذائد وغيرها مما ذكره المعارض من غير روية ، وتبعه على ذلك بعض من لافهم عنده ولا درية إن هم إلا يظنون فافقرعوا أيها القائلون بهذا النسخ المخترع ههنا (إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين) وما تنورت الشريعة الغراء إلا من مصابيح الكتاب والسنة شعر

فالدين من نور هذا ناله الامم

وكلام ابن العربي انما هو في ذم الفقهاء الماجنين والدعوى بأنهم يعملون بالحديث وهم في ليالهم ونهارهم لا يتفوهون إلا بما يرضى به الملوك أو الأمراء - ولو في المسائل الشرعية - همهم رضا أهل الدنيا الضالين ، والذين يقولون : إن الحديث والأخذ به مضلة وإن سبيل الرشاد هو الأخذ بمجرد الرأي ، وإن الأحاديث النبوية ترد به - نعوذ بالله تعالى منها - فلا دلالة في كلامه على ما قال المعارض مخترعاً مبتدعاً . فاذا ظهر بطلان كلام المعارض ههنا بوجوه تبين أن ما ذكره بعد مفرعاً عليه أشد بطلاناً أيضاً والحق أحق أن يتبع ويقتدى والضلال يجب أن ينسخ ويمحى .

قوله إلى أن يخرج صاحب العصر ببرهان مبين (ص ١٨٥)

قلت : مراد المعارض بصاحب العصر ههنا سيدنا مهدي آخر الزمان ، وهو محمد بن عبدالله الحسيني أبا عند جميع أهل الحق مستمسكين في ذلك بالأحاديث الصحيحة ، قال الحافظ ابن حجر المكي الهيثمي في "الصواعق المحرقة" ما حاصله أنه قد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه الحافظ أبو داود في "سننه" والحافظ الترمذي في "سننه" وغيرهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ! (إن مهدي آخر الزمان رجل من أهل بيتي من ولد فاطمة بواطى اسمه إسمي وبواطى إسم أبيه اسم أبي) وفي رواية أبي داود في "سننه" أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنها ، قال ورواية أنه من أولاد الحسين رضي الله تعالى عنه وأهية ومع ذلك لا حجة

فيها . وتمسكوا أيضاً بقول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، « أن مولد المهدي بالمدينة » وقد علم أن ، واصل محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهم بموضع يسمى « بسر سن راي » انتهى ، ومن المعلوم أن قول علي رضي الله تعالى عنه هذا الموقوف في حكم المرفوع لما قد تحقق في علوم الحديث ، ومن المعلوم أيضاً أن الحديث الذي رواه ابو داؤد في « سننه » وسكت عليه حديث حسن صالح للاحتجاج به كما قد تحقق فيها أيضاً ، وقد حكم الحافظ ابن حجر في الأحاديث المرفوعة الأول مع رواية أنه من أولاد الحسن المجتبي أنها صحيحة . ومن العجب أن هذا العامل بالحديث لا يكاد يقرب إلى هذه الأحاديث ولا يعمل بها إعتقاداً فلقد قال : ان مهدي آخر الزمان هو الامام الثاني عشر من الأئمة الاثني عشر المشهورين من أهل بيت الرضوان رضي الله تعالى عنهم وهو محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهما ، وهذا القول مما سمعته أذنائي من المعترض مشافهة ، وادعى عند هذا الفقير لإثبات هذا الدعوى أن جميع أولياء الله تعالى قائلون بذلك وأن حديث « يواطئ اسمه اسمي وإسم أبيه اسم أبي » لا يدفع هذا القول فإن الامام الثاني عشر اسمه محمد وإسم أبيه الحسن العسكري أبو محمد كما أن إسمه صلى الله عليه وسلم محمد وإسم أبيه ابو محمد فقلت له هل ثبت تكنية والده صلى الله عليه وسلم بأبي محمد ؛ ولو ثبت فإطلاق لفظ الإسم على الكنية عدول عن ظاهر الحديث من غير داع وهو حرام ، ولو ثبت هذا الإطلاق أيضاً يلزم تفكيك الإسمين عن

وحدة المعنى - وهما في سلك واحد - وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا رواية « أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنه وقول سيدنا علي » مولد المهدي بالمدينة » وحديث أنه (يظهر بعد ما مضى أربعون سنة من عمره الشريف) وحديث أورده السيوطي في « رسالته » في أخبار المهدي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال « إن كنيته أبو عبدالله » ومن المعلوم أن كنية محمد بن الحسن أبو القاسم ولم يعرف لهذه الكنية فيه أثر ولا خبر ، واجماع أهل الحق - وهم أهل السنة والجماعة - يرد هذا القول ، وقول من قال إن القائل بهذا القول الأولياء لله تعالى والعرفاء به إجماعاً صريح الكذب المفتري صدر ممن صدر وليس هذا القول إلا من مخترعات الرافضة فما أجاب بعد ولكن ثبت على قوله ذلك ومعتقده ثباتاً ظاهراً ولم يبال بمخالفة الأحاديث فما أصبره على هذا ! وقد قال الحافظ ابن حجر في « الصواعق » أيضاً (ومن خرافات الرافضة وجهالاتهم أن مهدي آخر الزمان هو محمد بن الحسن العسكري ، ومنها زعم بعضهم أن رواية « أنه من أولاد الحسن المجتبي وأن رواية « وإسم أبيه اسم أبي » كلامها وهم ، ومنها زعم بعضهم أن الأمة إجمعت على أنه من أولاد سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنه) انتهى وأفادت هذه العبارة أن إجماع أهل الحق يرد هذا القول لكن ابن العربي صار في هذا القول مقلد المعترض أيضاً قال الشعراوي في « اليواقيت والجواهر » في المبحث الثاني والستين (قال الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب السادس

والسنتين من "الفتوحات" أن مهدي آخر الزمان جسده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكري انتهى كلام الشعراوي ، فترى ههنا ابن العربي مصادماً لما ثبت بالأحاديث النبوية الثابتة فلعله من دسائس اليهود عليه أو من شطحيات التي لا يجوز التمسك بها

قوله ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية (ص ١٨٥)

قلت : لفظ هذه الصورة في كلام الشيخ ابن العربي إشارة إلى صورة حال الكاشف الذي زاد فيه المعارض قوله - أي مع الله تعالى - بقرينة أنه قد عبر سابقاً في كلامه عن صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظة تلك الصورة ، وبذلك قوله في آخر كلامه (وهكذا اتفق لي في الأخذ من صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ص ١٨٦) فإن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه غير المشبه به ، ولم يثبت عن أحد من العلماء فضلاً عن الحديث أنه لا يتطرق الخطأ في الأخذ عن هذه الصورة - صورة حاله - أصلاً ومن ادعى ذلك فليأت ببينة عليه ، ولئن سلمنا أنه إشارة إلى صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : لا دلالة في كلامه تدل على تعيين هذا المشار إليه فالإحتمال في كلامه يدفع القول بأن هذه المكشوفة من ابن العربي لا يحتمل الخطأ أصلاً فعلى وجه يحتمل وعلى وجه لا يحتمل ولو سلمنا تعيينها بلا إحتمال غيرها فلفظ ابن العربي (أخذنا عن مثل هذه الصورة -) وكون شئ

مثل شئ لا يستدعي أن يكون مثله في جميع الصفات كما صرحوا به ، وكما أقربه المعارض في رسالة له مفردة ، فكون الماخوذ عن هذه الصورة المعطرة لا يحتمل الخطأ لا يستلزم أن يكون الماخوذ عن مثله لا يحتمله أيضاً ، فالإحتمال الخطأ في الماخوذ عن مثله باق ولم يدل دليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على رفعه . وأيضاً ليس في كلام ابن العربي دلالة على أنه أخذ جميع الأحكام عن هذه الصورة سواء كان المشار إليه صورته صلى الله تعالى عليه وسلم أو صورة حاله أو عن مثل هذه الصورة ، ومن المعلوم أن لفظ الكثير يصدق في وجود شيئين فأكثر ، فقد قالوا : إن الشئ إذا ضم إلى الشئ صار كثيراً فالمتيقن حكمان والمزید عليهما محتمل ولا دلالة على جميع الأحكام مع الاحتمال . وأيضاً لا دلالة في كلامه على أن أخذه هذا عن تلك الصورة أو مثله كان بقضة أو مناماً وعياناً أو مع الحجاب وسماعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو بغير سماع له وبوسط أو بغير وسط فمن ادعى أن جميع الأحكام الشرعية قد أخذها ابن العربي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه كان أخذه لها عنه بقضة لا مناماً وعياناً لا مع الحجاب وسماعاً لكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم لا بغير سماع ، وبدون وسط لا بوسط ، فقد أتى في كل واحد من هذه الدعاوى بما لا يدل عليه كلامه بل يأتي عنه ظاهره كما مر كان من كان ، وقد قال الشعراوي "في الانوار القدسية" (أن ابن العربي كان يفعل ما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم بشرط أن يسمع لفظه صريحاً بقضة) إنتهى ، فافاد

هذه العبارة أيضاً أنه كان لا يفعل ما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يسمع لفظه صريحاً ، وإذا سمع لفظه صريحاً في المذام فالقول بجريان هذه الدعوى في جميع الأحكام الشرعية مردود ، ولو لم تكن مردودة لما كان لقول العارف الرباني المحدد للألف الثاني السر هندي قدس الله تعالى سره - في بعض أقوال ابن العربي من أن هذا من شطحيات الشيخ التي لا تليق بالنفسك وأكثر معارفه الكشفية التي خالف مذهب أهل السنة والجماعة بعيدة عن الصواب إنتهى محصله ولقوله (باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء وصوفیه در آن اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می یابد) (١) إنتهى - مسأغ مع أن العارف المذكور ممن كان يعتقد ، وقد عرفت شدة إنكار العلماء من الحفاظ المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكرام الذين وصلوا إلى مقدار السبع مائة عدداً على ابن العربي حتى أن بعضهم صرحوا بحرمة مطالعة مصنفاته "الفتوحات" و "الفصوص" وغيرها ، فالقول بإثبات الأحكام الشرعية بمكاشفات أمثال ابن العربي مما لا نطمئن إليه القلوب ، على أن العارف المشار إليه قال في "مكاتيبه" "در كشف مجال خطا بسیار است تا چه دیده باشد وجه فهمیده إنتهى (٢) فلو فرض ثبوت أخذ ابن العربي ههنا من صورته

(١) واعلم ان كل مسئله خالف فيها العلماء والصوفية اذا اسعنت النظر فيها فوجدت ان الحق فيها مع العلماء

(٢) و مجال الخطا في الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً

صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً لكان إجمال الخطاء وإجمال أن يكون شطحيّاً في جانب الكشف يمنع أن يكون الكشف حجة في الأحكام الشرعية . وأيضاً صرح العارف المشار إليه في "مكاتيبه" ما حاصله أن الكشف لا يستفاد منه حكم شرعي وإنما يستفاد من الأدلة ، فعنيد وبايزيد وغيرهما من أكابر أولياء الله تعالى يستوون مع عوام المؤمنين في هذا إنتهى وقد مضت عبارات كثيرة منقولة عن علماء الظاهر والباطن صاحب "الطريقة المحمدية" والشيخ على القاري في "شرحه" على "الحصن الحصين" وشارح "الطريقة" وغيرهم دالة على أن الكشف والإلهام ليس بحجة في إغادة الأحكام الشرعية ، وقد تقدم أيضاً أن الصواب مع علماء الظاهر فيما اختلف فيه علماء الظاهر والباطن كله ، وأيضاً صورة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم التي ادعى المعارض أنه أخذ عنها ابن العربي ما ذكره ههنا قد أجرى هو فيها احتمالات ثلثاً هي أنها إما حقيقة ذلك النبي أوروحة المعطر أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : الإجمال الأخير لا يدفع إجمال الخطأ في كشف الكشف من حيث أن الملك وإن كان لا يتمثل به الشيطان كما لا يتمثل بجميع الأنبياء والمرسلين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وبالكعبة الشريفة على ما صرحوا به ، لكن كونه عالماً بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوجب أن يكون ما التي هو إلى الكشف أحكام شريعته ، لم لا يجوز أن يكون الملقى

اليه منه بعض أحكام الشرائع السابقة أو أحكام شريعته - وهي منسوخة أو مخصوصة به - وفهم الكاشف ان الملقى اليه أحكام شريعته قطعاً أو ظناً - وهي غير منسوخة ومخصوصة - خطأً واليه أشار قول العارف (تأجه ديهه باشد وجه فهميده) . ولو تنزلنا عن جميع هذه المراتب فالقول بأن هذا الكشف حجة قطعية في الأحكام لا يطمئن له القلب مع وجود الأمور المذكورة المانعة عن القول بظنيته فضلاً عن يكون قطعاً ، ولو تنزلنا عن هذا أيضاً وسلمنا إفادته الحكم الشرعي قطعاً مع أن القول بقطعية إفادته الحكم الشرعي وبظنيته غير ثابت يكشف أكثر أصحاب الكشف فنقول : قطعيته في إفادة ذلك الحكم لا يكون إلا في حق ذلك الكاشف الذي كشف عليه دون من أخذ من ذلك الكاشف - أي رجل كان - ولم يثبت أنه في حق غيره حجة أيضاً قطعية أو ظنية ، بل الشك في أصل حجتيه في حق ذلك الغير ثابت ، ولو قيل بقطعيته في حق الجميع في إفادة الأحكام الشرعية يلزم منه القول بمساواة ذلك الكاشف بجناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الخاصة له ، وكيف يسوغ هذا القول ولم يقل أحد من السلف ولا من الخلف بأن ما أخذه الصحابي رضي الله تعالى عنه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عياناً يقظة سماعاً يكون قطعياً في حق من أخذه عن ذلك الصحابي ، ثم إن هذا البحث كله إنما هو في الأخذ عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً يقظةً وأما الأخذ من صورة حال الكاشف مع

الله تعالى ، أو عن صورة غيرهما ممن يمثل الشيطان به والكشف بوجه آخر فيجب أن لا يشك في عدم حجتيهما في الأحكام الشرعية ، وأما الأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا سواء رآه على صورته المعروفة المذكورة في كتب شمائله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لا على صورته تلك فسيجئ حكمه إن شاء الله تعالى . ومن قال : إن الحكم الشرعي - المأخوذ للكاشف عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم المخالف للحكم الذي حكم به ظاهر الحديث الصحيح - ثابت بحجة قطعية أو ظنية فذلك الكشف عنده بمنزلة الحديث القطعي أو الظني ، فإذا كان بين صاحب ذلك الكشف وبين من نقل ذلك عنه وإن كان مثل الشعراوي أو أعلى منه واسطة أو وسائط أو بعد الزمان يجب أن يكون كل واحد من رواة سند ناقله عنه ثقات عدولاً ، ولا يكون في ذلك السند علة خفية قادحة ، فما دام لم يثبت ذلك يجب ان لا يلتفت الى نقل ناقله في إثبات الأحكام الشرعية ، وإذا كان ناقله أخذه عنه بلا واسطة وثبت ذلك على وفق قواعد علوم الحديث فتم الأمر في ثبوته ، وإذا كان ناقله نقله من تصنيف ذلك الكاشف كنقل المعترض كشف ابن العربي في كل خفض ورفع عن "فتوحاته" يجب أن يكون نسخة ذلك التصنيف الموجودة عند الناقل مصححاً معتمداً عليه كما صرحوا به في علوم الحديث ، ويجب أن يكون ذلك التصنيف غير محرف من بعض الملاحدة ، ومن المعلوم أن نسخة "الفتوحات" التي كانت في خزانة المعترض نسخة واحدة غير مصححة مملوءة بالمغاط الكثير . وقال العارف صاحب "الدر المختار"

نقلاً عن المفتي أبي السعود ما حاصله (إن تصانيف ابن
العربي حرقها بعض اليهود) إنتهى وقال الامام الشعراوي في
في كتابه "اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر" (وجميع ما
عارض من كلام الشيخ ابن العربي ظاهر الشريعة وما عليه
الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك الشيخ الصالح
أبو الطاهر المغربي نزيل "مدينة" المشرفة ثم اخرج
لى نسخة "الفتوحات"، التى قابلها على نسخة الشيخ ابن العربي
التى بخطه فى مدينه "قونية" فلم أر فيها شيئاً مما كنت
توقفت فيه وحذفته حين إختصرت الفتوحات. وقد دس الزنادقة تحت
وسادة الإمام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائغة
ولو لا ما كان أصحابه يعلمون من صحة الاعتقاد لاقتنوا بما وجدوه
تحت وسادته، وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزآبادى
صاحب "القاموس"، كتاباً فى الرد على الإمام أبى حنيفة
رضى الله عنه وتكفيره ودفعوه إلى أبى بكر بن الحناط اليمنى فارسى
يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه الشيخ مجد الدين ان كان
بلغك هذا الكتاب فأحرقه فإنه إفتراء على من الأعداء وأنا من
اعظم المعتقدين فى الإمام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه، وذكرت
من قبله فى مجلد، وكذلك دسوا على الغزالى عدة مسائل
"فى الاحياء"، فظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ
فأمر باحراقها، وكذلك دسوا على فى كتابى المسمى "بالبحر المورود"
جملة من العقائد الزائغة إنتهى وقال الشعراوي أيضاً فى

قرب آخر كتابه المذكور (أن الشيخ شمس الدين الشريف المدنى
أخبرنى أن يهود دسوا على الشيخ فى كتبه كثيراً من العقائد الزائغة التى
نقلت عن غير الشيخ) إنتهى وذكر الشعراوي كلامه الأول فى أول كتابه
المذكور وكلامه الثانى فى المبحث الثامن والستين فى بيان أن الجنة
والنار حق اى فى خاتمة فى آخره، فلو حمل زيادة لفظ "كل" فى قوله كل
خفض ورفع المنقول من تلك النسخة الغير الصحيحة بدليل القرآن الآتى
ذكرها على سهو من قلم الناسخ لكان له وجه وجهه وكلامنا هذا
لا إنكار فيه لكرامة ابن العربي وكرامة سائر الأولياء العرفاء بالله تعالى
وإنما هو البحث عن عبارة ابن العربي هذه دفعاً لما فهمه المعترض منها
وان كرامات الأولياء - قدس الله تعالى أسرارهم - لحق، وأيضاً لا إنكار
فيه لأن أخذ ابن العربي وأمثاله بعض الأحكام الشرعية عن صورته القدسية
صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة وسماً وعياناً ولم يعهد أن ذلك البعض
ماذا فتعين أمثال ذلك البعض يحتاج إلى التصريح به من الكاشف وهو خال
عن امثال الشبه الواردة فى كشف كل خفض ورفع. ثم إن القول بحصر هذا
الأخذ عن صورته فى أمثال ابن العربي ممنوع وقد أقر بعدم الحصر ابن
العربي نفسه كما ستقف عليه مما سيجئ قريباً فأخذ الأئمة الأربعة
ومقلديهم الألوفا المؤلفين من الأولياء العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء الأخيار، - وكثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي كذلك، فهم
رضى الله تعالى عنهم جمعوا بين الظاهر والباطن أتم جمع.

قوله فأخبرنى بجميع ما أخبرته انه روى (ص ١٨٥)

قلت : كلام ابن العربي هذا يدل على أنه ما كان عالمياً بأن جميعه مروي في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أعلمه به ذلك المخبر العالم ، فهذا إقرار منه أيضاً بأنه لم يبلغه جميع الأحاديث ، وإذا كان هذا الأمر مانعاً من إلزام مذهب معين من المذاهب الأربعة عند المعترض فلان يكون مانعاً من إلزام ما ذهب إليه ابن العربي أولى . ثم إن قوله فمن الناس السخ وقوله ومنهم الخ يعطى بظاهره أن هذه النعمة العظمى ليست بمخصوصة به كما قد منا آنفاً فما الظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين - وهم أعلى شأناً من ابن العربي ، وحسن الظن لا يمنع إثباتها فيهم وفي مقلديهم المستطورين بل حسن ظننا فيهم أزيد من حسن ظننا في ابن العربي وأشد وأقوى ، هذا على أننا لو سلمنا الحصر فنقول : لا يجوز إبطال الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب ومقلديهم المذكورين المأخوذة عن الأحاديث الشريفة الصحيحة النصية أو الظاهرة بهذا الأخذ الحاصل لابن العربي في حق غيره كما صرح به بعضهم إلا إذا كان مكشفتة هذه أظهرت الحكم بكذا ، ومجرد قياس الفقيه المجتهد يحكم بما يخالفها وليس نص ظاهري في الجانبين ، ففقتضى قول مثبت القياس العمل بالأقيسة الشرعية المستجمعة لشروطها لاسيما وليس القائس إلا عارفاً بالله تعالى كاشفاً ، وقد حكموا أن القياس مظهر لا مثبت ، وأن القياس كاشف عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والإجماع ، وأنه قد ظهر على القائس نزول الوحي به ، وترك العمل بتلك المكشوفة وفقتضى قول أكثر نفاة القياس

التوقف إذ عندهم القياس والمكشوفة ليسا بحجتين من الحجج المثبتة للأحكام كما أن منام غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كائناً من كان الذي ثبت فيه الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف منصوص الأحاديث أو ظاهرها لعدم ضبط الرأي ليس بحجة عامة أيضاً ، وقد ذكرنا بحث حجية المكشوفات من قبل ، ومن المعلوم أنه لم يدع أحد قبل ابن العربي وأتباعه بدعوى أن الكشف حجة قطعية ولم يعرف أن الكشف حجة عند من سواهم في الأحكام الشرعية فضلاً عن كونها قطعية .

قوله قال حتى إن من جملة ذلك رفع اليدين في كل خفض ورفع (ص ١٨٦)

قلت : قد تقدم الكلام على أن أخذ ابن العربي هذه المسئلة من أي صورة كان وعلى أي وجه كان فارجع إليه ، وسيجئ أيضاً أن حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث "الصحيحين" ، بل "الصحيحين" الستة ، وغيرها . ثم إن كلام ابن العربي هذا يدل على أن رفع اليدين في كل خفض ورفع ثبت الحديث الواقع في "صحيح مسلم" و "سنن الترمذي" وأن القول به في كل منهما مذهب مالك والشافعي فهذا خطأ منه ، أو من قلم الناسخ في زيادة لفظ كل ، ومراده بخفض ورفع نوع معهود منهما وهو الحفض إلى الركوع والرفع منه أو ممن أدى معنى كلامه على ذلك الوجه ومقصوده كل خفض معهود وكل رفع معهود الذين تقدم ذكرهما ، وساغ إيراد لفظ كل باعتبار كثرة الركوعات بسبب كثرة الركعات

وإلا لم يصح قوله : بأن محمد بن الحجاج روى فيه حديثاً صحيحاً ذكره مسلم وبأنه وقف عليه بعد ذلك في " صحيح مسلم " ، حين طالع الأخبار ، وبأنه رأى فيه بعده رواية مالك بن أنس رواها عنه ابن وهب ، وبأنه ذكر أبو عيسى الترمذى هذا الحديث ، وبأنه مذهب مالك وبأنه مذهب الشافعى وليس ابن العربى بمعصوم عن الخطأ ، فنسبة الخطأ إليه أو إلى ناسخ كتابه أو إلى من يدعى أن معنى كلامه ما أراد وهوى في قوله - كل خفض ورفع - أولى من أن ينسب إليه الخطأ في الأمور الستة التى ذكرت حتماً ، وحمل الكلام الواحد على خلاف الظاهر أولى من حمل الكلمات الستة على غير الظاهر لاسيما عند من كان يعد الحمل على غير الظاهر حراماً مطلقاً ولو كان هذا المقدار من صاحب المعرفة حجة قطعية إلزامية على الغير ، ولو أفاد خلاف ما ثبت بالأحاديث الظاهرة التى تمسك بها الأئمة الأربعة حتى يجب إبتناء الأحكام الشرعية عليها مطلقاً لكان كشف الأئمة الأربعة والأولياء الذين قلدوهم ألوف مؤلفة أولى بذلك ، ولقد سمعنا مراراً عن المؤثرين بهم أن السيد الكامل العارف السيد هارون المتوطن بقريبة تسمى " دهورا هنكورا " فى قرب " نصر پور " كان يأخذ كل يوم شيئاً من معنى القرآن وأحكامه من تفسير الإمام البيضاوى عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظةً وعياناً وسماعاً ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لوجب على السيد المذكور العمل بما أخذه من الأحكام وعلى الآخذين بواسطه أو بوسائط أو بلا واسطه عنه العمل بما ذكره وترك العمل بخبر الواحد من السنة النبوية التى

قال بها الأئمة الأربعة وتمسكوا بها .

قوله : ومن فوائد هذه الجملة الأخيرة ص (١٨٦)

قلت : قد مضى جوابه مستوفياً فإن شئت الفوز بالصواب فتأمل فيه حق التأمل ؛ وكذا قوله (يفيد أنه أخذ عن الصورة القدسية النبوية ص ١٨٧) قدمضى جوابه ، وقد تقدم أيضاً أن قوله (فى كل خفض ورفع) بعد ثبوته فى صحاح النسخ من " الفتوحات " إما سهواً منه بزيادة لفظ " كل " أو من قلم الناسخ أو ممن ادعى معنى كلامه على غير مراده بدليل بقية كلامه .

قوله : وكفى لحديث هذين الرفعين بكشف هذا العارف

(ص ١٨٧)

قلت : لا أدري ما معنى الكفاية بعد ما مضى ، ولو سلمنا ما ادعى فيه المعارض فنقول : ما معنى كفاية الكشف ؟ لتصحيح الحديث بعد فرض وجود الحديث الصحيح فيه فإن الكفاية للعمل محصورة فى ذلك الحديث المقدم على ذلك الكشف زماناً ، والكفاية لصحته قول الحفاظ ، فلو قيل إن الكشف تأييد لتصحيحه لكان له وجه ، نعم لو كان الحديث ضعيفاً عند الحفاظ لكان لكفايته فى تصحيحه وجه صحيح ، أما نسبة الكفاية إليه مع وجود الحديث صحيحاً فيها يتعجب منه . وأيضاً بعد اللتبأ واللتى إنما أثبتته ابن العربى بالكشف أنه خاطبه بالرفع فى كل

خفض ورفع تلك الصورة القدسية وذلك لا دلالة فيه على صحة الحديث ولا على ضعفه فلا استحالة في مخاطبة تلك الصورة بحكم شرعي مع كون الحديث الذي جاء فيه ضعيفاً عند المحدثين بالإجماع وعند الكاشف، فالحق أن الكشف تأييد للقول بصحته كما أن قياسات المجتهدين والدلائل العقلية المنقولة عنهم فيما ثبت بالحديث تأييدات لا كفاية فيها مع وجود الحديث، فلو صدر مثل هذا القول من الفقيه الأخذ بأقوال الأئمة الأربعة التي ثبتت بالأحاديث لأخذه أخذاً شديداً وحكم عليه بارتكاب الحرام وترك الواجب من واجبات الشريعة، بل لو عده من موجبات كفره لم يبعد. ثم كلام المعارض هذا يدل على أن دعوى العارف بالكشف الموافق لحديث صحيحه بعض الحفاظ وهو في غير "الصحيحين" مخالف صريحاً لحديث فيهما، بل في الصحاح الستة وغيرها يجعل ذلك الحديث معمولاً به فيجوز الترك عملاً واجب التمسك به، و يجعل ظاهر حديثهما بل حديث الصحاح الستة وغيرها واجب الترك وغير معمول به فما ظنه في الأئمة الأربعة، ومن تبعهم من المحدثين والأولياء الكبار والفقهاء الأخيار الذين كثير منهم أعلى شأنًا من العارف المذكور في الكشف والأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظةً وعباناً وسماعاً، وقد عرفت ما هو ظننا فيهم رحمهم الله تعالى، على أنا لو فرضنا أن الأئمة ما كانوا أهلاً للكشف وكانوا مقتصرين على علم الظاهر غير عارفين بالله تعالى وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - ولن يجعل الله للمعاندين إلى ذلك سبيلاً - فنقول إن هذا الكشف معارض بكشف ألوف

مؤلفة من الأولياء العظام من مقلدي الأئمة الأربعة ومنهم الأولياء السرهندية الذين أخذ منهم هذا المعارض ومشائخه الكرام الذين ربوه الطريقة القادرية والنقشبندية - وهم من عظام أولياء الله تعالى العارفين به - فترجيح كشف واحد على كشف الألوف لا يطمئن إليه القلوب السعيدة.

قوله فعلى هذا الضمير في قوله: روى فيه حديثاً صحيحاً (ص ١٨٧)

قلت: لا إحتياج إلى هذه التأويلات المردودة لكلامه، فليحمل قوله (في كل خفض ورفع) على أحد الوجوه الأربعة أتى قدمناها وكل منها أهون من هذه التأويلات، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من ابتلى ببليتين فليختر أهونهما) ولئن سلمنا إحتياج كلامه إليها فنقول: إذا كان كلام ابن العربي يجب تأويله لحسن الظن به فما منع المعارض من حسن الظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم العرفاء والمحدثين والفقهاء، وتأويل كلامهم بما أسسناها من قبل حتى لا يرد عليهم شيء مما ظن المعارض وروده عليهم، على أن هذا التأويل لا يصح في كلام ابن العربي أصلاً لقوله سابقاً (فأخبرني بجميع ما أخبرته الخ ص ١٨٥) ولاحقاً (حتى أنه من جملة ذلك رفع اليدين ص ١٨٦) فمن المعلوم أن الصحيح مطلقاً لا يستعمل في عرف المحدثين إلا في صحيح الإمام البخاري أو صحيح الإمام مسلم رحمهما الله تعالى، وقد ادعى المعارض أن ابن العربي

كان قدوةً لكبار شيوخ الحديث ، على أن لنا في صحة هذه الدعوى نظراً إلا أن يقال كان قدوة لهم من جهة المعرفة والولاية ولا يلزم من كونه قدوةً لهم أن يكون قدوةً لهم في الحديث وعلومه - والله تعالى أعلم - فلا سبيل إلا إلى ما ذكرنا ولا عار فإن المخطيء غير معصوم على كل تقدير .

قوله وما يحصل به الجمع بين الروايات (ص ١٨٨)

قلت : قد عرفت حقيقة هذا الكشف ، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترجيح حديث "الصحيحين" على أحاديث غيرهما مطلقاً كما ستقف عليه في "دراساته" إن شاء الله تعالى فكيف عدل عنه ههنا ، ومن اليقينيّات أن ترك ظواهر الأحاديث حرام وترك واجب ، فكيف ساغ له ههنا ترك ظواهر أحاديث "الصحيحين" وغيرهما بتأويلات بشعة سمجة . ثم إن الجمع الذي ذكره المعارض لا يحصل به الجمع بينهما كما ستقف عليه ، والتعارض باق كما كان فيصير ما في "الصحيحين" من نفي الرفع في السجود منسوخ العمل به على وجه السنة وخلافاً للسنة عند من قال بسنية رفع اليدين في كل خفض ورفع فهذا الجمع مما يتعجب منه .

قوله من حديث مالك بن الحويرث (ص ١٨٨)

قلت : ليس في سنن "النسائي" لفظ رفع اليدين صريحاً في باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى فلفظه (عن قتادة

عن نصر بن عاصم - بصيغة عن - عن مالك بن الحويرث أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا دخل الصلاة وإذا ركع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من السجود فعل مثل ذلك كأنه يعني رفع يديه) انتهى فقوله (كأنه يعني) الخ من مقول من دون مالك بن الحويرث من الرواة ، والضمير في - يعني - راجع إلى مالك ، فهذا اللفظ تفسير من الراوى وليس جزءاً من الحديث فلا استدلال ههنا بالحديث أصلاً لا سيما وقد زاد الراوى في تفسيره ذلك لفظ "كأنه" فهو أفاد شكاً من الراوى في تعيين أن يكون هذا التفسير تفسيراً للحديث وهل يجوز الاستدلال مع الشك ؟ على أنه يحتمل أن يكون معنى الحديث كبر في هذه الأحيان أو كبر بصوت رفيع فيها ، وقد وجدنا حديث مالك بن الحويرث فيه صريحاً في باب رفع اليدين للسجود بلفظ أنه رآه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديه إذا رفع رأسه من سجوده بثلاثة أسانيد لكن فيها كلها (قتادة عن نصر بن عاصم الليثي بلفظ عن) ومن المعلوم أن قتادة مدلس ، وحديث المدلس بصيغة "عن" غير مقبول عند الحديثين مالم يصرح فيها بالسماع أو التحديث أو الإخبار ، ولم يوجد فيها شئ من ذلك ، على أنا قد وجدنا في "سنن" "النسائي" أحاديث كثيرة صحيحة كسائر الصحاح الستة وغيرها ثبت فيها "وكان لا يفعل ذلك في السجود" فلا اعتداد بهذه الزيادة أصلاً .

وحديث عبد الله بن الزبير وابن عباس أخرجه أبو داود في

”سننه“ عن ابن لهيعة عن أبي هبيرة عن ميمون المكي . قال
الحافظ الذهبي في ”ميزانه“ (قال ابن معين : ابن لهيعة ضعيف لا يحتج به
وقال ابن معين أيضاً : هو ضعيف قبل أن يخرق كتبه وبعد
احتراقها ، وقال معاوية بن صالح سمعت يحيى يقول : ابن لهيعة
ضعيف ، وقال يحيى بن سعيد قال لي بشر بن السري : لو رأيت
ابن لهيعة لم تتحمل عنه حرفاً ، وقال أبو زرعة : ليس ابن لهيعة
ممن يحتج به ، وقال النسائي ضعيف ، وقال أحمد بن زهير عن
يحيى : ليس حديثه بذلك القوي ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : أمره
مضطرب ، وقال الجوزجاني : لا نور على حديثه ولا ينبغي أن
يحتج به) انتهى وقال الحافظ العسقلاني في ”تهذيب التهذيب“ (قال
البخاري : ترك ابن لهيعة يحيى بن سعيد ، وقال ابن مهدي : لا أحمل
عنه شيئاً ، وقال ابن خزيمة في ”صحيحه“ وابن لهيعة ليس ممن
أخرج حديثه في هذا الكتاب إذا انفرد ، وقال مسلم في ”الكافي“
تركه ابن مهدي ويحيى بن سعيد ووكيع ، وقال الحاكم أبو أحمد :
ذاهب الحديث ، وقال أبو جعفر الطبري ” في تهذيب الآثار “
اختلط عقله في آخر عمره) انتهى وقال المعترض في رسالة
له إن (حديث من اختلط عقله في آخره لا يقبل ما لم يعلم أنه
(وروى الراوى عنه قبل اختلاط عقله) وههنا عدم العلم بهذا موجود
ويكفيها هذا الإعراف منه في القول بضعف حديث ابن لهيعة .
وأما ميمون المكي فقال الذهبي في ”ميزانه“ ، (ميمون المكي عن
ابن عباس لا يعرف ، تفرد عنه عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة) انتهى .

وقال الحافظ العسقلاني في ”تقريبه“ ، (ميمون المكي مجهول من
الرابعة) انتهى وقال العسقلاني في ”تهذيب التهذيب“ ، ميمون المكي
روى عن ابن الزبير وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وأما
حديث أبي داود وابن ماجه من رواية إسماعيل بن عياش الشامي
عن صالح بن كيسان المدني ، وبكون صالح من أهل المدينة صرح
الحافظ في ”تقريبه“ ، فقد قال فيه الحافظ الزيلعي (قال الطحاوي
وهذا لا يحتج لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير
الشاميين انتهى) وسكت الزيلعي بعد ما نقل عن الطحاوي هذا
الطعن . وقال الحافظ الذهبي في ”ميزانه“ روى ابن أبي خيثمة عن
ابن معين أن إسماعيل بن عياش ليس به بأس في أهل الشام
وقال دحيم هو في الشاميين غاية خلط عن المدنيين ، وقال البخاري :
إذا حدث عن أهل بلده فصحيح وإذا حدث عن غيرهم
ففيه نظر ، وقال أبو حاتم فيه لين ، وقال النسائي : ضعيف ، وقال ابن
حبان : كثير الخطأ في حديثه فخرج عن حد الإحتجاج ، وقال
علي بن المديني : خلط في حديثه عن أهل العراق ، وقال
عبد الرحمن : إسماعيل عندي ضعيف ، وقال ابن خزيمة : لا يحتج به
وقد صحح الترمذي لإسماعيل غير ما حديث من روايته عن أهل
بلده خاصة انتهى . وقال الحافظ العسقلاني في ”تهذيب التهذيب“
(قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن يحيى قال : إسماعيل بن عياش
ثقة فيما روى عن الشاميين وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه
قد ضاع فخلط في حفظه عنهم ، وقال مضرب بن محمد الأسدي

عن يحيى قال : إذا حدث إسماعيل عن الحجازيين والعراقيين خلط ،
وقال أبو بكر المروزي سألت أحمد فحسن روايته عن الشاميين لما
روى عن المدنيين وغيرهم ، وقال أبو داود عن أحمد قال : ما حدث
عن غير الشاميين فعنده منا كثير ، وقال علي بن المديني ما روى
عن غير أهل الشام ففيه ضعف) انتهى مختصراً . وأما الحديث الذي
أخرجه أبو داود عن يحيى بن أيوب عن عبد الملك بن جريج
فلفظه هذا (عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم إذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع فعل
مثل ذلك ، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وإذا قام من الركعتين
فعل مثل ذلك) انتهى لفظ أبي داود في "سننه" ، وهذا الحديث
لم يوجد في رواية الأنصاري ولا في رواية الأشيري لابن داسة في
"سنن أبي داود" ، ووجد في رواية غيرهما فيه ، فلفظ الحديث -
وإذا رفع للسجود - يحتمل احتمالاً قوياً أن يكون معناه وإذا رفع
من الركوع لينتقل إلى السجود ، واحتمالاً ضعيفاً أن يكون معناه
وإذا رفع رأسه من السجود ، ففي هذا الاحتمال الثاني يلزم إلغاء اللام
في لفظ "للسجود" عن معناه الأصلي ، وترك ذكر الرفعين الكائنين قبل
هذا الرفع فلا دلالة لهذا الحديث على ما حاول المعارض إثباته قطعاً
ولا احتمالاً إلا احتمالاً ضعيفاً . مع هذا لا دلالة لهذه الأحاديث بعد
فرض ثبوتها ودالاتها على ما أدعى المعارض على رفع اليدين في
كل رفع وخفض إذ لفظ - حين يسجد - يحتمل أن يكون معناه
حين يبتدئ في السجدة وحين يرفع رأسه عنه ، وأن يكون المعنى على

الأول فقط وأن يكون على الثاني فقط ، والاحتمال الأخير أحق
لينطبق هذه الرواية مع رواية - وإذا رفع رأسه من سجوده -
ولا استدلال مع الاحتمال ، وهذا ظاهر بلامرية . فقول الشيخ
تقي الدين في "الإمام" وهؤلاء كلهم رجال الصحيحين مشيراً بهؤلاء إلى
رجال سند أبي داود المروي من يحيى بن أيوب خاصة لم يدل على
أن حديث رفع اليدين في السجود أوله وآخره فقط ثابت بسند
رجالهم رجال "الصحيحين" ، فضلاً عن أن يدل على أن حديث
رفعهما في كل خفض ورفع بسند كذلك ثابت ، والمتابعان اللتان
ذكرهما المعارض نقلاً عن الحافظ الزيلعي إنما أتتا على لفظ رواية
يحيى بن أيوب فلا فائدة في إيرادها لهذا المعارض فيما حاول إثباته مع أنهما
في أنفسهما ضعيفتان كما اعترف به المعارض ، ونقل ضعف الأول منهما
عن الدارقطني وضعف الثاني منهما عن أبي حاتم . وقال الحافظ
الزيلعي (قال الدارقطني وقد خالفه أي يحيى بن أيوب عبد الرزاق
فرواه عن ابن جريج بلفظ التكبير دون الرفع وهو الصحيح ،
وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث - رواه صالح
بن أبي الأخضر عن أبي بكر بن الحارث قال صلى بنا أبو هريرة
فكان يرفع يديه إذا سجد ، وإذا نهض من الركعتين ، وقال إني
أشبهكم صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - فقال إن هذا
خطأ إنما هو كان يكبر فقط ليس فيه رفع اليدين) انتهى وسكت
عليه الزيلعي ولم يردده أيضاً . ثم إن هذه الأحاديث لو سلمنا
دالاتها على رفع اليدين في كل خفض ورفع فنقول : كيف تقاوم هذه

ما في "الصحيحين" وغيرهما من الأحاديث في نفي الرفع في السجود ، وما أتى به الحنفية الكرام من أحاديث النفي في غير تكبيرة الإفتتاح حتي يثبت بها مدعى القائلين به لا سيما عند من قال : إن الحديث وإن كان رجاله رجال "الصحيحين" أوثبت بشرطهما لا تقاوم ما في "الصحيحين" فحينئذ يجب العمل بما في "الصحيحين" لا يجب ترك العمل بما في غيرهما عنده . وسكوت أبي داود في "سننه" بعد إيراد الحديث وإن كان يدل على حسن ذلك الحديث وصلاحيته للحجية لكنه مقيد بما إذا لم يتحقق تضعيفه من حافظ آخر من حفاظ الحديث كما صرح به الإمام النووي في "تقريبه" والحافظ السيوطي في شرحه عليه المسمى "بالتدريب" وههنا كذلك - كما تقدم - فأين تصحيح الحفاظ لهذه الأحاديث حتي يكون كشف ابن العربي وأخذه عن الصورة القدسية النبوية بعد ثبوته تأييداً له . وأما الطريق الآخر الذي رواه الدارقطني في "العلل" عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقد صرح الدارقطني فيه أيضاً أن زيادة رفع اليدين في هذا الحديث خطأ غير صحيحة انتهى محصل كلامه ، ثم إن قبول زيادة الثقة إنما يعتمد على صحتها عنه - وههنا الصحة عنها منتفية - وعلى أن لا تخالف نفي الأوثقين أو الأكثر كما ههنا ، فقلوه (على أن إنفراد الثقة الحافظ الخ ص ١٨٩) وقوله (وقول الدارقطني وليس فيه رفع اليدين ففيه أن زيادة الخ ص ١٨٩) كلاهما ممنوعان ، وقال ابن الممام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (إذا انفرد الثقة وعلم إتحاد المجلس

ومن معه لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) انتهى ، وههنا كذلك فإن أكثرهم ممن علم إتحاد مجلسهم ولزومهم صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم غفلتهم عنها عادة معلوم فيجب أن لا تقبل الزيادة ههنا . ثم إن ما كوشف به ابن العربي في مطابقتها لهذا الطريق الآخر الذي أورده الدارقطني في "العلل" نظر قد مر تفصيله فقلوه (وهذا عين ما كوشف به الخ ١٨٨) فه بحث . ولو سلمنا بعد اللتبأ والتي أن ما كوشف به ابن العربي هو عين ما ثبت بهذا الطريق فنقول : ما دل هذا الطريق وكشفه إلا على وقوع رفع اليدين في كل خفض ورفع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأحيان ، ولا بدلان على أنه سنة مؤكدة ، وعلى أن ما ثبت في "الصحيحين" وغيرهما من النفي جائز مكروه خلاف السنة المؤكدة وليس مدعى المعارض ، ومقلديه - كابن حزم وابن العربي - إلا هذا فإن الدليل من الدعوي ؟ ولم يتم التقريب فلم يثبت بها ما حاول المعارض إثباته ، وقد مر ما في هذا الكشف الخاص خاصة فلا يقوم أبداً فضلاً من أن يكون دليلاً . ونحن نعتز - والحمد لله على لك - بأن العارفين منهم وابن العربي ربما بصححون من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً حكم الحفاظ بوضعه وربما خذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الحكم بالوضع فيما حكموا به بالصحة أو الحسن وكذلك يأخذون عنه صلى الله تعالى عليه لم بعض الأحكام الشرعية ونقول : بعموم هؤلاء العارفين لة الأربعة و بعض الحديث والأولياء والفقهاء المقلدين لهم

أيضاً، وأما الحكم بهذا تبعاً للعارفين المكرمين لا يجوز إلا بعد ما ثبت عنهم هذا الحكم الشريف في حديث معين أو أحاديث معينة وحكم معين أو أحكام معينة ولم يكن كلامهم إلا نصاً فيه أو ظاهراً. ثم إن هذا القول الذي اعترفنا بشبوته للعارفين إذا أطلق يلزم منه الحكم بأنه لو حكم عارف من عرفاء الله تعالى بوضع حديث "الشيخين" أو أحدهما لزم علينا أن نحكم بوضعه أو بضعفه لزم علينا الحكم بضعفه ولا يرتاب أحد أنه لا يسمع هذه الدعوى ولو من مثل ابن العربي ولم يوجد هذه الدعوى في كلام ابن العربي، فأيراد هذا القول في هذا المقام الذي صار الكشف من ابن العربي فيه معارضاً لأحاديث "الصحيحين" وغيرهما لا يجوز، ومن أجري هذا القول على الإطلاق على الوجه الذي ذكرنا فهو مغتر على ابن العربي جبار عنيد. على أن اعتراء السهو في الكشف سيما في كشف ابن العربي كثير كما صرح به العارف السرهندي في مكانه، وتقدم منا كلامه قبل، فإطلاق إظهار كشف ابن العربي الحق على ما هو عليه في حيز المنع. ثم إن القول بأنه من باب انفراد الثقة الحافظ بما لم يتابع عليه إنما يصح إذا ثبت أن عمرو بن علي هذا هو الذي روي عنه "الشيخان"، وما لم يتحقق ذلك لا يجوز القول به قطعاً أو ظناً، وأئن سلمنا أنه هو فقد كثرت نسبة أهل الحديث الخطأ إلى الحفاظ الثقات في بعض المواضع وهذا منها ولو أن هذه النسبة ثبتت من الحفاظ الحنفية فقط لكان الواجب على المعارض عدم قبولها منهم، وإذا ثبتت من الدار قطعي

الذي التجأ إليه في كثير من تصانيفه فالواجب عليه قبولها منه لاسيما والحافظ الزيلعي لم ينكر عليه بعد نقله هذا عنه، وكيف لا يجوز إنكار صحة هذه الزيادة وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في تعريف الحديث الصحيح "غير شاذ"، وقال في "شرحه" عليها (الشاذ ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه) انتهى وقال شارحو "شرح النخبة" (بأن يخالف أحد رواه لمن أوثق منه أو أكثر عدداً) انتهى وأيضاً قال الحافظ العسقلاني في "نخبته"، "وشرحها"، "وزيادة راويها" أي الحسن والصحيح "مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق منه أو لرواية من هو أكثر عدداً منه) انتهى - أي فترد - وزاد شارحو "شرح النخبة" (أو منافية لرواية المساوي فيتوقف في قبولها حينئذ) انتهى وأيضاً ذكر شارحو ما حاصله (أن الشاذ عند بعضهم وإن كان يسمى حديثاً صحيحاً لكنه غير معمول به) انتهى، وليس البحث ههنا إلا في أن هذا الحديث هل هو صحيح أولاً وهل هو معمول به أولاً، فعلى الأول هذه الزيادة ليست بصحيحة، وعلى الثاني صحيحة غير معمول بها لاسيما وقد تناقضت هذه الزيادة أحاديث "الصحيحين" وغيرهما، وهي قد بلغت مبلغاً كثيراً. ثم إن هذا الكلام الذي أورده المعارض من جانب ابن العربي يدل على جواز ترجيح أحد الحديثين على الآخر مع إمكان الجمع بينهما بالحمل على العزيمة والرخصة، وقد عرف من اعتقاد المعارض أنه يحرم القول به في مقام يمكن فيه الجمع بينهما فلعله تاب من اعتقاده هذا. وكلامه هذا يدل أيضاً على

جواز التمسك بحديث غير "الصحيحين" المختلف في صحته وضعفه عنده فيما إذا وجد مخالفته في أحاديث الصحيحين أيضاً ، وهذا مما يتعجب القول به ممن لا يرى العمل بأحاديث غير "الصحيحين" إذا أنت برجلها أو بشروطها مخالفة لأحاديثها ويعتد ذلك حراماً واختلالاً بالواجب . ومن العجب العجيب أن المعارض ههنا اعترف بترجيح حديث غيرهما على حديثهما بكشف ابن العربي ، وبأن ما كشف به ابن العربي حق بظهر الأمر على ما هو عليه ولا يقول به بكشف أحد من الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من أولياء الله تعالى المقلدين لهم ولا فرق إلا أن كثيراً منهم أعظم شأناً من ابن العربي في الظاهر والباطن ، فاقراً إن شئت آية (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقد قال العارف السرهندي في "مكائبه" (بعضى شطحيات شيخ شايان تمسك ليست (١) . ولولا أن ابن العربي اعتقد الرفع في كل خفض ورفع في زعمه لما قبل المعارض إلا حديث "الشيخين" وما عمل إلا به ، ولما مال إلى حديث غيرهما ولو جاء على شرطهما أو برجلهما كما سيصرح به وهذا هو دأب المعارض وديدنه فيما إذا كانت رواية مذهب من المذاهب الأربعة مطابقة بالحديث الذي جاء في غيرهما وهو على شرطهما ، أو رجائه رجال "الصحيحين" وما بدا الحكم به ادعى فيه أنه في "الصحيحين" أو أحدهما ، وفيما إذا كانت رواية مذهب منها طابقت لما في أحدهما فقط وما بدا له الحكم

(١) ان من شطحيات ابن العربي ما لا يصلح بالتمسك .

ادعى فيه أنه ثابت في الصحيحين كليهما ، فليت الحكم من تعرض على السواء ، وفرقه هذا ما نشأ إلا من تنقيصه شأن الأئمة الأربعة عن شأن ابن العربي في الولاية والعرفان والأمر بالعكس وهو لحق الحقيق بالقبول . ثم إن كلام الدارقطني ههنا في أصل الصحة لا في الصحة الكاملة وإلا لوجب عليه أن يقول : وهو الأصح ، ولفظ (وهو الصحيح) من الدارقطني أفاد أن الزيادة غير صحيحة وأنها خطأ ليست إلا ، ولولا معني كلامه هذا لما عورض من مثل ابن القطان - إن ثبت معارضته - وقد عرفت النظر السديد في القول بثبوت الزائد بسند رجاله رجال "الصحيحين" فنعوذ بالله تعالى من مثل هذه الجرأة السخيفة - وزيادة الثقة وإن كانت مقبولة لكن بعد ثبوت أن من زادها فهو ثقة لم يخطأ فيها وليست بمخالفة لرواية من هو أوثق منه أو أكثر عدداً ولا يرتد بها ظاهر أحاديث "الصحيحين" وهي في غيرهما فإن لم يوجد واحد من هذه الأمور فيها فلا تقبل ولا يعمل بها ، ومن تصفح عساوم الحديث لا ينكر شيئاً مما ذكرنا فكيف تقبل هذه الزيادة المبحوث عنها بعد حكم الدارقطني الذي هو سبيل الهدى عند المعارض أنها غير صحيحة فلا يعمل بها أصلاً ، وأين كلام ابن القطان يقوم معارضاً لتخطئة الدارقطني تلك الزيادة ! فتصحيح ابن القطان لحديث رفع اليدين في كل خفض ورفع إن ثبت يحتاج في الحكم بمعارضته لقول الدارقطني إلى أن يثبت أن تصحيح ابن القطان أيضاً صدر في عين سند الحديث الذي رواه الدارقطني في "العلل" مع تلك الزيادة ولم يعرف

ذلك ، فالمعارضة مفقودة ولو ثبت أن تصحيح ابن القطان صدر في إخوان ابن حزم مفرطين مثله وبدل عليه قوله -- صححوها --
ذلك السند مع تلك الزيادة يتأتى الخلاف بين المحدثين في صحته دام لم يعلم أن الآخرين الغير المفرطين صححوها لم يحزم
وضعه ، والكشف المذكور ما أفاد صحته كما مر ولا تأييد صحته محتجها ولم يظن بها ، ولم يجيء العراقي بهذا الكلام إلا على وجه
كما سبق ، وعلى تقدير صحته هو غير معمول به على قواعد أهل قبل من قال بسنية الرفع في كل رفع وخفض وكراهة ترك الرفع
الحديث فلا يتأتى بذلك مقصود المعارض أصلاً .

وأما ابن حزم فهو رجل مفرط في مذهبه فمجرد قوله سكاً بأقوال مثل ابن حزم من الظاهرية ، وقول العراقي (ونقل
بصححة حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع لا يعبأ به ، ولذا هذا المذهب عن ابن عمر) -- إلى قوله عطاء بن أبي رباح -- يشير
لا يعتد بتصحيحه للحديث وتجريحه له في كتب الاستدلال ، والدليل على ضعف هذا النقل ، وقوله (وهو قول عن مالك والشافعي) يرشد
على إفراط ابن حزم هو ما نقله عنه العراقي من قوله: إن أحاديث إلى أنه ليس بمذهب لها وإنما هي رواية شاذة عنها ، وقول ابن
الرفع في كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم -- وقد عرفت لعربي فيما قبل (وبه يقول مالك والشافعي) يفيد أنه مذهبهما --
أن الأمر كما ذكرنا -- فنعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الإفراطات والأمر ليس كذلك -- كما صرحف به عبارات كتب مذهبها . وقال
الناشئة من الرأي المذهبي ، ولو سلمنا أنها صحيحة فهي ليست من الأخبار المتواترة ولا المشهورة بل هي من أخبار الآحاد - وحالها
ما مر - فما جاء يقين العلم فضلاً عن إيجابها له . ثم إنه من المعلوم أن
الظاهرية الذين منهم ابن حزم قائلون بأنه يحرم العمل بغير ظواهر
الأحاديث ويلزمه قولهم بحرمة العمل بكشف أهل الباطن فلا
يمكن أن يقولوا إن كشفهم يفيد الظن فضلاً عن القطع فالحكم
بالتواتر وإيجاب علم اليقين من ابن حزم ليس إلا تجاوزاً عن الحد
وإفراطاً بليغاً - تجاوز الله تعالى عنه - وأما قول العراقي (وأخذ
الآخرون بالأحاديث التي الخ) إنما دل على أن آخرين "منكرين"
أخذوا به وصححوه ، فيجوز أن يكون الجامعون بين الأخذ والتصحيح

وأما آثار الصحابة والتابعين فلا تفيد تأييداً وقوة لمن نبع
الإمام الشافعي في قوله في حق الصحابة (هم رجال ونحن رجال)
وفي قوله فيهم (ولو عاشرناهم لحاججناهم) من المعارض وغيره
قد مر في كلام المعارض صريحاً أن عمل الصحابي ليس بحجة عنده
فكيف بعمل التابعين ، وأما آثار الصحابة فهي وإن كانت حجة
عند الحنفية لكن بشرط أن لا ينفيها شيء من السنة المرفوعة ،

وبشرط أن لا يكون متعارضة وههنا قد نفاها السنة المرفوعة الكائنة في "الصحيحين" وغيرهما وتعارضت الآثار فيما بينها

قوله قالوا هي مثبتة فهي مقدمة على النفي (ص ١٩٠)

قلت : قد قدمنا ما يكفي جواباً لهذا، وبعد اللتيا والتي نقول : ثم إن كلامه هذا على وفق كلام ابن دقيق العيد بتقديم الزيادة على قد عرف من قاعدة المعارض المستمرة في أحكامه أنه لا يرجح الرواية المثبتة إلا بعد تساويهما في درجة الصحة وأين التساوى ههنا؟ على أن هذا الترجيح معارض بترجيح آخر، فعند تعارض التراجيح يتمسك بالترجيح الغالب دون غيره ، وسيجئ في "الدراسات" أن ترجيح الحديث المتفق عليه المروي في "الصحيحين" عنده ترجيح غالب لا يقاومه شيء من أمثال هذا الترجيح ، وقد صنف المعارض في هذا المبنى "رسالة" له على حدة ، فكيف اعتنى بهذا الترجيح المغلوب في خصوص هذا المقام ، وخرج عما ادعى عليه الإجماع بعد . ثم إن العلماء قد ذكروا فرقاً بين نفي يحيط به علم الشاهد ، ونفي لا يحيط به علمه ؛ وصرحوا أن النفي الذي يحيط به علم الشاهد والإثبات سيان وما نحن فيه كذلك فلا يجوز القول بتقديم الإثبات ههنا على النفي كما لا يخفى على من تأمل في أحاديث "الصحيحين" وغيرهما التي وجد فيها ذلك النفي . وقول العراقي وتقي الدين هذا نقل من القائلين بالرفع في كل خفض ورفع وهم الظاهرية ، فليس في قولها من تسليم هذه المقدمات التي تمسك بها المعارض شيء ، ولو ثبت أنه قولها وفيه ترجيح واختيار منها لقولهم

وبشرط أن لا يكون متعارضة وههنا قد نفاها السنة المرفوعة الكائنة في "الصحيحين" وغيرهما وتعارضت الآثار فيما بينها
قوله قالوا هي مثبتة فهي مقدمة على النفي (ص ١٩٠)
قلت : قد قدمنا ما يكفي جواباً لهذا، وبعد اللتيا والتي نقول : ثم إن كلامه هذا على وفق كلام ابن دقيق العيد بتقديم الزيادة على قد عرف من قاعدة المعارض المستمرة في أحكامه أنه لا يرجح الرواية المثبتة إلا بعد تساويهما في درجة الصحة وأين التساوى ههنا؟ على أن هذا الترجيح معارض بترجيح آخر، فعند تعارض التراجيح يتمسك بالترجيح الغالب دون غيره ، وسيجئ في "الدراسات" أن ترجيح الحديث المتفق عليه المروي في "الصحيحين" عنده ترجيح غالب لا يقاومه شيء من أمثال هذا الترجيح ، وقد صنف المعارض في هذا المبنى "رسالة" له على حدة ، فكيف اعتنى بهذا الترجيح المغلوب في خصوص هذا المقام ، وخرج عما ادعى عليه الإجماع بعد . ثم إن العلماء قد ذكروا فرقاً بين نفي يحيط به علم الشاهد ، ونفي لا يحيط به علمه ؛ وصرحوا أن النفي الذي يحيط به علم الشاهد والإثبات سيان وما نحن فيه كذلك فلا يجوز القول بتقديم الإثبات ههنا على النفي كما لا يخفى على من تأمل في أحاديث "الصحيحين" وغيرهما التي وجد فيها ذلك النفي . وقول العراقي وتقي الدين هذا نقل من القائلين بالرفع في كل خفض ورفع وهم الظاهرية ، فليس في قولها من تسليم هذه المقدمات التي تمسك بها المعارض شيء ، ولو ثبت أنه قولها وفيه ترجيح واختيار منها لقولهم

قوله وهذا منه رحمه الله تعالى تنبيه على انتفاء التعارض

(ص ١٩٠ ١٩١)

قلت : كلام ابن دقيق العيد هذا ليس إلا نقلاً عن الظاهرية فلا يدل على ارتضائه له ، ولو كان هذا القدر موجباً لانتفاء التعارض الظاهري لم يوجد في أكثر الأحاديث تعارض أصلاً ولم يثبت التعارض بين أحاديث نفي الرفع فيما سوي تكبيرة الإفتتاح وأحاديث إثباته في جانبي الركوع ، ولم يتحقق موضع يترجح فيها أحاديث "الصحيحين" أو أحدهما على ما في غيرهما في الأكثر ، ولو

كان هذا المقدار من الاعتبار كافياً لإثبات ما ادعاه ابن العربي ومن تبعه لكان كافياً فيما ادعاه الأئمة الأربعة ومقلدوهم ، فلا يرد عليهم شيء من الإشكالات التي ذكرها المعارض فيما قبل .

قوله على أنه ما لم يثبت ذلك يجب العمل (ص ١٩١)

قلت : هذا الحكم عموماً أو إطلاقاً لا يكاد يصح لما سبق .

قوله والأصل عدم التعارض (ص ١٩١)

قلت : لا تعارض حقيقة فيها ، وإنما التعارض في الظاهر ، والقول بزيادة الثقة بعد صحتها والعمل بها بعدها لا يخرج حديث " الشيخين " وغيرهما عن حيز التعارض ظاهراً وإن كان الأصل عدم التعارض الظاهري أيضاً .

قوله فيتعين المصير إلى الحمل على تعدد (ص ١٩١)

قلت : كون الأصل عدم التعارض ظاهراً فيها لا يعين هذا المصير ، إذ لا ينتفي ذلك التعارض به ولا يستلزم ذلك انتفائه ، والجمع بينهما يمكن بطريق آخر أيضاً سوى هذين بأن يحمل أحاديث " الصحيحين " على ما هو المسنون سنة مؤكدة ، وما في غيرهما من من الروايات المذكورة على الجواز المقرون بالكراهة التنزيهية في حقنا وعلى الجواز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فعله تعليمياً للجواز وإن كان مكروهاً تنزيهياً في حقنا لا يشوبه

شيء من الكراهة ، وهذا الجمع عند القائلين بسنينة الرفع فيما عدا حالي السجود أولى من هذين الجمعين ، فلو قال يتعين المصير إلى هذا دونهما لكان كلامه في أحسن تقويم ، وأيضاً القول بتعين المصير إلى هذين الجمعين الذين هما جمع إسمياً محضاً لا يفيد ما دعا المعارض إليه ، على أن هذين الجمعين لا يفيد المعارض شيئاً مما ادعى فإن دعواه سنينة رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وكراهة رفعهما في تكبيرة الإفتتاح فقط ، وكراهة رفعهما فيها وفي حالي الركوع فقط دون حالي السجود بل دعواه كراهة رفعهما في تكبيرة الإفتتاح وفي حالي الركوع وفي واحد من حالي السجود أيضاً ، وتعدد الجهة أو الوقت والقول بالزيادة والعمل بها لا يفيد شيئاً منها .

قوله ولو لم يكن هذه زيادة ثقة (ص ١٩١)

قلت : قد يتأني البحث على مرتبة التسليم كما وقع في شرح " صحيح البخاري " والهداية وغيرهما كثيراً ، فالبحث في أنه من قبيل المثبت والثاني لا يستلزم أنه زيادة جاءت من ثقة ، وزعم الخصم أنه من قبيل المثبت والثاني هل يقوم حجة على من لا يقبل قوله ؟ متمسكاً بدلائل شريفة ، وقد قدمنا ما يتعلق بقوله - هذه زيادة ثقة - وروداً عليه فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله وهذا تنبيه على أحد وجوه الجمع (ص ١٩١)

قالت : هذا تأويل لا يصار إليه ولم يقل به أحد من الأئمة الأربعة ، فالقول به مع العمل به خروج عن الإجماع المذكور ، كما أن القول بتضعيف حديث "الصحيحين" أو أحدهما من غير ما انتقد عليهما - وهى مائتان وعشر أحاديث - كما فى "شروح النخبة" خروج عن الإجماع أيضاً ، فمن حرم الخروج عن هذا الإجماع يازمه أن يحرم خرق ذلك الإجماع أيضاً ، ولو أن مثل هذا التأويل جاء عن الحنفية الكرام لتحكم المعارض عليهم وقال : إن هذا تأويل خالف ظاهر الحديث بل ظاهر حديث "الصحيحين" فيحرم القول به ويجب تركه فيجب إجراء الحديث على ظاهره ويحرم التسفل إلى مهاوى الرجال ، وإذا جاز أمثال هذه التأويلات البعيدة فى أحاديث "الصحيحين" لتصحيح ما زعمه حكماً لابن العربى ومحافظة على استقامة رأيه فى زعمه فما المانع من جواز إرتكابها لتصحيح كلام الأئمة الأربعة ، وتطبيقه بالأحاديث ، ودفع التعارض من بينها - وهم أعلى شأنًا وأعظم كعباً من ابن العربى - ثم إن هذا التأويل وأمثاله لو لم يقباه واحد من المجتهدين الأربعة وحكموا بضعف هذه الروايات أو بصحتها وهى غير معمول بها أو بصحتها وكونها معمولاً بها وجميعها بروايات "الصحيحين" على طبق ما ذكرنا هل يجوز أن يقال إنه غير عامل بالحديث وإن العامل بالحديث هو هذا القائل بمثل هذا التأويل دون غيره . ثم إن القول بتعدد هذين الوقتين لا يفيد

سنية رفع اليدين فى كل خفض ورفع ، وكراهة تركه فى حالى السجود - وليس مدعى المعارض إلا هذا - فيجب الإحتراز عن أمثال هذه التأويلات المردودة بصريح الروايات الحديثية المذكورة وقد اعترف المعارض به فيما سبأقى بصريح كشف ابن العربى على زعم المعارض .

قوله على أنه لو وجد اتحاد الجهتين (ص ١٩٩)

قلت : هذا إعراف من المعارض بأن الجمع السابق خلاف ما ثبت بالروايات الحديثية ولا يتعين هذا الجمع ، فإنه يجوز أن يكون الرفع فى ابتداء السجود محمولاً على قرب حالة السجود فى الانحطاط تعليمياً للجواز - وليس ذلك كراهية تنزيهية فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم - وعدم الرفع محمولاً على الابتداء قبل ذلك ، وأن يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود محمولاً على حين الاعتدال أو حين يستوى جالساً بين السجدين وحين جلسة الإستراحة تعليمياً للجواز - وهو كما ذكرنا فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم - أو يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود - كما ذكره المعارض - وأيضاً لا دلالة فى هذه الروايات الحديثية على هذا على سنية رفع اليدين فى حالى السجود ، ولا على أن الرفع فيها فى أى الأوقات مسنون فينبغى أن لا يلتفت إلى وجوه الجمع هذه ، وإن نقلها ثقة عن القائلين بها فإن فى كلها غوات الدعوى وعدم مطابقة الدليل مع المدعى ، والجمع الظاهر عند القائلين بالرفع فيما سوى حالى السجود بين الروايات الحديثية المذكورة بعد

ثبوت صحتها والكشف المذكور على زعم المعارض ، وبين أحاديث
 "الصحيحين" هو ما ذكرنا قبل ، فالروايات الحديثية المذكورة وكشف
 ابن العربي إنما دلت على الوقوع وهو لا يدل على أزيد من الجواز
 وهو ليس بمحذور العمل به إذا كانت السنة خلافه ، والقول بأن
 كلاً منهما سنة مؤكدة خروج عن الإجماع ، وخروج عن قول
 الظاهرية وابن العربي فلا يجوز لأمثال المعارض أن يتفوهوا به .

قوله ويحتمل الجمع بما أشار إليه الإمام (ص ١٩٢)

قلت : هذا الجمع أيضاً كالسابق لا يجدي للمعارض شيئاً
 ولا يسمنه ولا يغنيه من جوع فلم يقد من دعواه المذكورة شيئاً
 أصلاً ، فالحق أن يقال إن هذه الوجوه ليست من وجوه الجمع
 حقيقة كما ذكرنا من قبل ، ثم إنه مما يتوجب منه قول المعارض
 (ورآه ابن عمر ص ١٩٢) فرواه ورفع فيه صلى الله عليه وسلم
 في الحالتين - أي في حالة الخفض إلى السجود وفي حالة رفع
 الرأس منه في وقت آخر - فإن هذا فرع أن يثبت أنه روي ابن
 عمر عنه صلى الله عليه وسلم رفع السجود ، وكيف لا تعارض في
 شيء منها ظاهراً عند من لم يقل بوجوب الرفع في غير تكبيرة
 الافتتاح باعتبار أن السنة المؤكدة منها ما هي ، والقول بأن كل طريق
 منها سنة مؤكدة باطل بالإجماع ولفظة "كان" في حديث
 "الصحيحين" تفيد السنية وإن كان قد يستعمل مجازاً فيما لم يفعله
 صلى الله عليه وسلم إلا مرة ، ولو كان الأمر كما زعم لكان في دلالة

حديث "الصحيحين" المروي بلفظ كان على سنية رفع اليدين في
 جانبي الركوع مقالاً مثل هذا ، فللحنفية أن يقولوا : إن حديث
 ابن مسعود محمول على العزيمة وحديث ابن عمر محمول على الرخصة
 بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كراهة تنزيهية في
 حقنا .

قوله وأفاد رحمه الله تعالى بكلامه المتقدم (ص ١٩٢)

قلت : قد مر جوابه مفصلاً فلا نعيده ، ثم إن هذا الكلام
 الذي ذكره ابن دقيق العيد ليس تحقيقاً ارتضاه كما ذكرنا ولو كان
 مما ارتضاه فهو مما خالف فيه كلام أكثر أهل الحديث فلا يعتد به .

قوله وهذا الذي نبه عليه الإمام تقي الدين (ص ١٩٣)

قلت : إن كان مراده أنه مما يحفظ ويغتنم في تأييد ابن العربي
 فقط دون غيره أو تأييد الإمامية ومن تبعهم فقط فهذا أمر لا كلام
 لنا مع المعارض فيه ، وإن أراد أنه كذلك ولو في تأييد الحنفية
 فنقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله وإذا قد علمت أن في مسألة رفع اليدين في السجود
 (ص ١٩٣)

قلت : قول العراقي - وهو قول عن مالك والشافعي - بدل

دلالة بينة على أنه قول ضعيف غير ثابت عنهما ، ولا يعاب به عندهما

وأن مذهبهما هو ترك الرفع في السجود فالقول بثبوت هذا القول عن مالك والشافعي فاسد ، والحصر المذكور في كلامهم رحمه الله تعالى صحيح ، فليس في هذا القول بالرفع في كل خفض ورفع إلا الخروج عن المذاهب الأربعة الذي هو خرق للإجماع .

قوله وإذ قد بان صحة حديث الرفع (ص ١٩٣)

قلت : قد تبين فيما قبل أن حديث الرفع في السجود غير صحيح أو مختلف في صحته وضعفه ؛ وأن حديث الرفع في كل رفع وخفض خطأ لم يصح - وأما أخذ الأئمة الأربعة به فقد مضى ذكره في موضعين وسيجيء بعض منه ، وكذا يعلم مما سيجيء أن نسبة هذا القول إلى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير عما يشك فيه . وأما أخذ بعض السلف سوى الأئمة الأربعة بذلك فلو ثبت نقول : إن الأخذ بقولهم صار خلافاً للإجماع المنعقد على إمتناع الخلاف المتقدم كما أن إجماع من كان بعد تأليف "صحيح البخاري" "و صحيح مسلم" على أن رواتهما ورواة كل واحد منهما فلا فائدة رفع الخلاف المتقدم في رواتهما ورواة واحد منهما للإمامية للمعترض في إيراد أقوال بعض أئمة السلف تأييداً لمذهب الإمامية ومن تبعهم ، وقول ابن دقيق العيد لو ثبت ارتضائه به ، وقول العراقي لو ثبت ذلك عنه لا ينتهضان على أن ينهدم بهما المذاهب الأربعة - وأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة - أو ينهدم بهما الإجماع

وبما ذكرنا ظهر أن قول الإمام قدوة العارفين ابن الهيثم في نقل الاتفاق على نسخ الرفع في السجود صحيح ، كيف وناقلاً ذلك ثبت ثقة عدل محدث عارف من عرفاء الله تعالى فقيه أي فقيه وقال صاحب "المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة" في أول كتابه هذا (إنا أتينا في كتابنا هذا بانحلاف بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم وأتينا فيه بالأقوال القوية الأكيدة والوجوه الضعيفة البعيدة) ثم قال في مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح (أن عند الشافعي وابن عمر وابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن الزبير وأنس ، والأوزاعي والليث وأحمد وإسحق ومالك يستحب أن يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه ، وعند داود يجب ذلك ، وعند يحيى - من الزيدية - لا يرفع يديه في شيء من الصلاة ، وعند الإمامية يجب رفع اليدين في كل تكبيرات الصلاة ، وعن مالك كأبي حنيفة إنشئ) فثبت بهذا أن حديث ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم الذي تمسك به المعترض إن ثبت فهو منسوخ على قاعدة الحنفية . هي أن عمل الراوي بخلاف مرويّه بدل على نسخ مرويّه ، وأن الرفع في كل خفض ورفع ليس قول ابن عمر وابن عباس ، ومالك والشافعي - ولو رواية ضعيفة يمكن أن يعتد بها - وإن ادعى من نقل عنه ابن دقيق العيد ما ادعى ، وأن قول داود الظاهري وجوب الرفع في حال الركوع فقط وهو متبوع ابن حزم فالظاهر أن قوله بالرفع في كل خفض ورفع ليس إلا قولاً بالوجوب وقد

علم من اتباع ابن العربي لابن حزم أن يكون قوله - إذا ثبت عليه -
كقوله ، وأن القول بالرفع في كل خفض ورفع وجوباً قول
الإمامية - وهم الشيعة شيعة إبليس - وقد ظهر عما ذكر المعترض
قبل أن مذهب ابن حزم وابن العربي الرفع في كل خفض ورفع
فلا يخاو إما أن يكون مذهب ابن حزم وابن العربي والمعارض
كذهب الإمامية في القول بوجوبه فلا مجال لوجوه الجمع التي
ذكرها المعترض بين أحاديث "الصحيحين" والروايات الحديثية
المذكورة وإما أن يكون مذهبهم السنية أو الإشتياق فهذه
المذكورة وإما أن يكون مذهب الإمامية - ولو كان معتقداً
خروج عن مذهب أهل الحق . ومذهب الإمامية - ولو كان معتقداً
المعارض عن مذهب الإمامية - فهو الذي أهواه في ارتكاب هذه
التكلفات البعيدة والتأويلات السقيمة وفي ترك أحاديث "الصحيحين"
وغيرها ههنا .

قوله لكونه رفعاً لحكم ثبت من الشارع صلى الله
عليه وسلم (ص ١٩٤)

قلت : القول بالنسخ عائد إلى السنية ، وأما جواز الرفع في
السجود مع الكراهة التزيهية في حق الأمة فباق لم يقل بنسخ
أحد منهم ، ولفظ "كان" وإن كان قد يستعمل في المرة الواحدة لكثر
الغالب إستعماله في ما أفادت فيه السنية ، ولقد ظهر من حديث
"الشيخين" وغيرهما سنية ترك الرفع في السجود فظهر أن محمل تلك
الزيادة بعد ثبوتها الجواز مع الكراهة التزيهية في حق الأمة

وفعله صلى الله عليه وسلم كان تعليمياً للجواز ويجب عليه صلى الله عليه
وسلم التبليغ في الجائزات التي هي خلاف السنة أيضاً قولاً أو فعلاً
والخيرة إليه فليست تلك الكراهة إلا في حقنا دونه صلى الله عليه
وسلم فإن الشارع الكريم صلى الله عليه وسلم إنما أتى بأحد شقي
الواجب المخير عليه فكيف القول بالكراهة في فعله ! فقول الأئمة
الأربعة وانفاقهم على ثبوت هذا النسخ ليس إلا مما ثبت بالحديث
الأقوى والأرجح . وأيضاً من القواعد الأصولية تقديم المانع على
المقتضى فليكن كلام صاحب "الفتح" مبيناً عليه فيما نقله من
الاتفاق عنهم عليه وقد ذكرنا سابقاً أن النسخ قد يجئ في كلام
الفقهاء بمعنى "ترجيح هذا الحديث على ذلك الحديث والعمل به
دون ذلك" وليكن هذا مراد صاحب "الفتح" ههنا وسيجئ تنسبه
حاشه إن شاء الله تعالى . وفرق بين المعلق والمعلق فإن المعلق الذي أتى
به المعترض لا يعرف قائله بأنه ممن يصح التمسك بقوله أولاً ، وهل
يصدق في قوله أم لا ، والعراق ما أورده إلا نقلاً له عن قائله
مهماً ولم يدل كلامه على إرضائه به لا سيما وقول العراقي "ونقل"
- بصيغة المبني للمفعول - يدل على تضعيف النسبة إليهم فليس
إزدياد البعد عن القبول إلا في معلق المعترض دون معلق العارف
الفقيه المحدث ، وقد سبق أن أقوال المجتهدين يصح نقلها عنهم تعليقاً
وأنه لو ثبت نسبة هذا القول إلى من نسب إليه لا يفيد من تمسك
به شيئاً فإن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم ، وأنه لا يدل على
مدعى المعترض أصلاً وإن ثبت أن قائله من الأثبات العدول

الثقات، وأن الروايات الحديثية التي تمسكوا بها لا تدل على مدعاهم، وقد تقدم أيضاً أن ناسخ السنية ههنا أقوى من حديث الإثبات إذا فرضنا ثبوته، وأن هذا النسخ إنما ثبت بحديث "الصحيحين" وغيرهما. ولولا اتفاقهم على النسخ للزم عليهم ترك العمل بحديث صحيح، وقد عرفت أيضاً مما سبق أن ذينك القولين عن مالك والشافعي ضعيفان غاية الضعف فلا يعتد بهما، والإجماع الذي ثبت نقله عن مثل الطحاوي فهو دليل ذلك النسخ وإن كان لا نسخ بالإجماع كما صرحوا به في أصول الحديث وأصول الفقه قال ما قال ابن الهمام والطحاوي إلى أمر واحد.

قوله فإنه إذا حمل الإجماع على إجماع الأئمة الأربعة

(ص ١٩٤)

قلت: هذا خروج عن الإنصاف، وميل إلى الاعتساف.

فإن قول الطحاوي "أجمعوا" دل على أن ترك الرفع في السجود مما أجمع عليه جميع مجتهدي عصر واحد من الأمة المرحومة لا الأئمة الأربعة فقط، وقد سبق أن الرواية التي نقلها المعترض عن مالك والشافعي ضعيفة لا يصح الاعتماد عليها فلا إحتياج في ثبوت هذا الإجماع إلى الإغماض عن هذه الرواية، والإجماع في حكم مسألة بهذا المعنى لا ينشأ في ثبوت الخلاف فيها قبل عصر هذا الإجماع حتى تحقق، وقد تقدم أيضاً أن الخلاف المتقدم لا يرفع الإجماع المتأخر كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" وعدالة روايتها

فيما لم ينتقد عليهما، وقد دل كلام الطحاوي هذا على أن الزيادة المذكورة قد أجمع على ترك العمل بها بعد ما قال بها بعض السلف إن ثبت ذلك، وعلى أن ما نقله العراقي - من أن الرفع في السجود منقول عن بعض السلف - أما غير ثابت عنهم، والإجماع لا يرب في تحققه وإما ثابت عنهم والإجماع حصل بعد عصرهم كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين"، ويؤيد الأول تعبير العراقي بنقل - مجهولاً - ثم إن القول بقبول زيادة الثقة ههنا وهي في غير "الصحيحين" متفق على ضعفها أو مختلف فيها قول بترجيح هذه الزيادة على النفي الثابت في "الصحيحين" وغيرهما وهذا مما يستنكف عنه هذا المعترض غاية الاستنكاف ووقع فيها ههنا فدحض قدمه فصدق قولهم (من حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه).

قوله فالتجاسر بحكم النسخ على حديث (ص ١٩٤)

قلت: هذا إعراف من المعترض بأن حديث تلك الزيادة

مختلف في صحته وضعفه فلعل هذا توبته من الحكم أولاً بجزم الصحة، والإجماع كما يحتمل تضعيف الرواية يحتمل أن يكون دليلاً للنسخ لكن العارف بالله تعالى ابن الهمام ما قال هذا القول بالنسخ بنفسه وإنما نقله عن الأئمة الأربعة العارفين بالناسخ والمنسوخ أزيد من أمثال ابن الجوزي ومن مشي أمشاه فكما أنه يصح الحكم بالنسخ بقول مؤلفي كتب الناسخ والمنسوخ كما اعترف به المعترض قبل - ولو كان

مثل ابن الجوزي - كذلك يصح هذا الحكم عن الأئمة الأربعة
ويصح نقله عنهم بعد ما ثبت عنهم بقول العدل الثقة العارف ابن
الهمام ، وهل كانت الأئمة الأربعة أدنى شأنًا من مصنف النسخ
والمنسوخ ؟ وابن الهمام نفسه ليس دون ابن الجوزي فكما يعتمد على
قوله كذلك يعتمد على قول ابن الهمام فالنسخ ثابت والإجماع دليل
عليه عند مقلديهم .

قوله وذلك لأن النسخ الذي هو خلاف الأصل

(ص ١٩٥)

قلت : إذا كان ترك الرفع في الأمكنة الثلاثة ترجحت عند
ابن الهمام - بما ألهم الله تعالى مقلده أبا حنيفة ، وبما ألهم الوفاً
مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الكرام ممن قلده ، وبما
ألهم هو على رغم انف من زعمه مرتكباً لأمر لم يباحه المحققون
من غير روية ، والترجيح قول بترك العمل بالدليل المرجوح والعمل
بالراجح كما صدر من المعترض في إثبات الزيادة المذكورة التي
تحتل أنها من ثقة أولاً نصرة لابن العربي على زعمه اطلق لفظ
النسخ ههنا على الترجيح المذكور وهذا إطلاق شائع ذائع عندهم ،
وإبراده لفظ (ولا يبعد ههنا) مبنى على كمال الإحتياط منه في هذا
الباب على أن قاعدة الحنفية المؤسسه عندهم - وهي إذا اجتمع
المانع والمقتضى غلب المانع أى وحكم بنسخ المقتضى المطابقة لإشارة
الحديث في هذا الباب - يؤيد القول بالنسخ بالمعنى المشهور

نعم لو لم يثبت عند ابن الهمام دليل الحكم بالنسخ مما ذكرنا لأشكل
الأمر عليه .

قوله فنقول وردت في الرفع المذكور أربع مائة

خبر بين مرفوع وأثر (ص ١٩٦)

قلت : الرفع المذكور إن كان عبارة عن الرفعات الثلاثة

المذكورة رفعى الركوع ورفع بعد القيام من التشهد فلا صدق
في هذا المقال لأنه قد أدخل المعترض فيها أخبار الرفع في السجود
كما نطق به "رسالتاه" العربية والفارسية في رفع اليدين ، وإن
كان عبارة عن جميع الرفعات فليس في الأحاديث والأخبار الواصلة إلى
هذا القدر كل واحد منها بل المعنى أن المجموع في المجموع ، ومن المعلوم
أن فيها أسانيد موضوعة يحرم عليه إدراجها في رسالتيه المذكورتين
وعدها ههنا فيما يستدل به ، فما أجراه على هذا ! وقد أفردت
بالجمع في رسالة مفردة رداً على المعترض . ثم إنه قد اختلف أهل
الحديث في أن تعدد الخبر باعتبار تعدد الصحابي دون من بعده
أو باعتبار أى راو كان من رواية الإسناد وإن كان من مصنف كتب
الحديث المسند فالأكثر على الأول والأقل على الثانى كما في شرح
"تقريب" النواوى ، فالحكم منه بما ذكر من العدد المعين إن
كان مبنياً على القول الأول فلا ريب أنه كذب بين بل الأحاديث
الصحيحة والحسنة في إثبات هذا الرفع بهذا المعنى ما وصلت
إلا عشرة أو أنقص ، ومن المعلوم أن أسانيد هذه الأحاديث التي أتى

بها المعارض في تينك الرسالتين بعضها صحاح وبعضها حسان وبعضها
ضعاف وبعضها موضوعة ، وليست الصحاح منها إلا البعض ،
والعدد في جانب النفي يصل إلى حد قريب من هذا كما بين في
بعض الرسائل المفردة التي ألفت تأييداً لمذهب الحنفية ؛ وإن كان
مبنياً على القول الثاني فلا شك أن أحاديث النفي وصلت إلى حد
قريب من هذا العدد أيضاً ، ومن المعلوم أن أحاديث الطرفين
ليست جميعها صحيحة فالحكم بالتواتر المعنوي في أحاديث الإثبات
دون أحاديث النفي تحكم على الوجهين ، والقول بالنسخ الثابت
بالدليل في أحاديث الإثبات لا ينافي أن تصل هذا المقدار من
العدد ، وأن يكون كل سند من أسانيدنا صحيحاً إن ثبت ذلك ،
وإن كان عبارة عن رفعها وقت تكبيرة الافتتاح ووقت حالي الركوع
كما هو مصرح به في "الصراط المستقيم" للفيروزآبادي فدعوى الفيروزآبادي
مخصوصة بهذه دون ما يشير إليه كلام المعارض فكلامه يأتي عن
هذا الإحتمال ، ويحتمل أن يكون الرفع الثالث عبارة عن الرفع بعد
القيام من التشهد الأول في كلامه ، ويحتمل أن يكون المشار إليه
المجموع المركب من هذه الرفعات ومن رفعى السجود . ومن العجب
أن المعارض اعتمد بقوله هذا مع ما وقع في كلامه من تغيير
الكلم ولم يعتد بقوله (درين سه موضع برداشتن دست ثابت شده
نه در غير او (١) أنه لم ينظر إلى قول الشيخ العلامة القدوة الشيخ
عبد الحق الدهلوي قدس الله سره في شرحه على "الصراط المستقيم"

(١) قد ثبت رفع اليدين في هذه المواضع الثلاثة لا غير .

(٢) حيث قال (مصنف اينجا سخن بمبالغه كرد واز حد در
گذرايند) انتهى (١) فبالله كيف خفي هذا الرد الصريح من المعارض فأني
بكلام الفيروزآبادي وهو ليس إلا تجاوزاً عن الحد ومن عجائب
صنيع الفيروزآبادي أنه أدخل آثار السلف سوى الصحابة في
الأربع مائة ولعل آثار السلف من الصحابة ومن غير الصحابة
تزيد على هذا المقدار في جانب الحنفية الأعلام .

قوله رواه خمسون من الصحابة (١٩٦)

قلت : هذا الحكم من العراقي إما مخصوص برفعات الافتتاح
ورفعى الركوع أو مقول عليها مع رفع القيام من التشهد الأول
أو معه ومع الرفع في حالي السجود فلا يتبين هذا المراد إلا بعد
ما يوجد كتاب العراقي ويتأمل فيه . وأيضاً هذا الحكم من العراقي
لا يدل على ثبوت تلك صحة أو حسناً عن أولئك الخمسين وعن
العشرة المبشرة ، ومن ادعى أن كل واحد منها ثابتة فدعواه
تحتاج إلى إقامة البينة عليها ، وسببجي أن العشرة المبشرة وغيرهم
رضوان الله تعالى عليهم ممن روى عنه ثبوت الرفع في غير موضع
الافتتاح لم يعملوا بهذا الرفع المروي عنهم ، وقال الحافظ الزيلعي
في "تخرجه" على "الهداية" (قال الشيخ في "الإمام" وجزم الحاكم
برواية العشرة المبشرة ليس عندي بجيد فإن الجزم إنما يكون حيث

(٢) المسمى بالمنهج القويم

(١) قد افترط المصنف في هذا الباب وجاوز الحد .

يثبت الحديث (وبصح) انتهى . ووقع في رسالة سميت "تحذير الخواص من أحاديث القصاص" (قال ابن الجوزي في "الموضوعات" أنبأنا إبراهيم بن دينار الفقيه قال : أنبأنا أبو العلاء صاعد بن سيار قال : سمعت أبا محمد عبد الله بن يوسف الحافظ يقول : سمعت أبا مسعود أحمد بن أبي بكر الحافظ يقول : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الإسفرايني يقول : ليس في الدنيا حديث إجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث من كذب على) انتهى - قلت وهذه الرسالة من تاليفات خاتمة المحدثين والمجتهدين الإمام السيوطي رحمه الله تعالى وسكت بعد نقله هذه العبارة عن ابن الجوزي فيها - ومن أراد تحقيق حقيقة ما قلنا في حكم العراقي من أنه لا يدل على ثبوت كل منها فلي نظر في "شرح سنن" الترمذي للعلامة ابن سيد الناس تحت قول الإمام الترمذي "وفي الباب عن فلان وفلان وفلان" حيث قال في شرحه ذلك حين فصل تلك الأحاديث التي أحملها الترمذي (إن هذا حديث صحيح ، وإن هذا حديث حسن ، وإن هذا حديث ضعيف) فكما أن حكم الترمذي - وهو أعلى شأنًا من العراقي بكثير في المحدثين - على الوجه الإجمالي لا يفيد القول بثبوت ما ذكره إجمالاً كذلك ، قول العراقي لا يفيد ذلك . وأما عبد الحافظ السيوطي حديث الرفعات الثلاثة رفع الإفتاح ورفع الركوع فقط في "رسالته" في الأخبار المتواترة من جملة الأحاديث المتواترة ، وحكمه بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً لا يدل على أنه متواتر على قول جماهير العلماء الذي

هو القول الصحيح في المتواتر ، ولا على أن رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة والمشرين ثابتة لما قلنا ، على أن قول العراقي معارض بقول الإمام البخاري حيث قال : إن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة كما صرح به ابن سيد الناس في "شرح سنن الترمذي" وبقول الإمام السيوطي الذي ذكره المعترض ؛ بل في كلامها إشارة إلى تزيف قول مثل العراقي فيما ادعاه من العدد المذكور ، بل وفي قول الإمام البخاري إشارة إلى تزيف قول ذكره السيوطي أيضاً ، ثم إن قول الإمام البخاري هذا لا يدل على صحة طريق هؤلاء السبعة عشر أو حسنهم أيضاً لما قلنا . ولو سلمنا الكثرة في جانب الثبوت دون النفي فنقول : إن من القواعد المستقرة عند الحنفية أنه لا ترجيح بكثرة الشهود ولا بكثرة الروايات ولا بكثرة الرواة ، فإذا ثبتت الكثرة في جانب الثبوت فهي لا تجعل الأقل إذا كان صحيحاً أو ثابتاً مرجوحاً . وايضاً قاعدتهم أن المقتضى والمانع إذا تعارضا رجع المانع وبحكم بنسخ المقتضى المبينة على إشارة في الحديث تدل على أن أحاديث الثبوت - وإن فرضت أنها كثيرة على أحاديث النفي (١) - فهي منسوخة ، أو لا يجوز نسخ الكثير بالقليل وكلاهما صحيح ثابت ! ثم إن المعترض لما اعتمد بحكم الفيروز آبادي بأن خبر الرفعات الثلاثة الأول وصل أربع مائة ، وبحكم العراقي بأنه رواه خمسون صحابياً ، وبحكم السيوطي بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً ، وبحكم الإمام البخاري بأنه رواه سبعة عشر

(١) كذا في الأصل والصحيح (أكثر من أحاديث النفي).

صحابياً حصل منها أن رواية الرفع حال القيام من القعدة الأولى والرفع في حال السجود مخالفة لما رواه هؤلاء والحكم بها يخالف لما ثبت بالتواتر المعنوي عند العراقي وبالتواتر الحقيقي عند السيوطي . ثم إن بعض أئمة المجتهدين وهم الحنفية الكرام ومن مشي بمشاهم إذ حكموا بصحة أحاديث الطرفين قالوا بالجمع بينهما بحمل أحاديث النفي على السنية وحمل أحاديث الثبوت على الرخصة والجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة وحماة الشافعية العظام أحاديث الثبوت على السنية وأحاديث النفي على الرخصة مع الكراهة في حقهم خاصة أيضاً فكما لا عار على ابن العربي - على زعم المعارض - ومن تبعه في تمسكهم برواية اختلف في صحتها وضعفها ، وفي قولهم بأن ما أفادته سنة وما أفادته أحاديث الشافعية والحنفية - وهي كثيرة لا يعلم عدد كثرتها إلا الله تعالى - والرواية الحديثية التي تمسكوا بها ليست إلا أقل قليل - خلاف السنة مع ما ذكر أن روايات الرفعات الثلاثة الأولى أربع مائة خبر وأنها رواها خمسون صحابياً ومنهم العشرة المبشرة لا عار على الحنفية حين تمسكوا بأحاديث النفي وهي كثيرة جداً ثابتة من حضرته صلى الله عليه وسلم ومن حضرات الصحابة والعشرة المبشرة والتابعين ومن بعدهم ؛ وكما لا عار على العراقي وابن دقيق العيد في نصرة من قال بتلك الزيادة - على زعم المعارض - لا عار على الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأجلة الكرام في نصرة القرم الهام ، صاحب المذهب الإمام .

ثم إن حكم السيوطي رحمه الله تعالى بأن حديث ثبوت الرفعات الثلاثة الأول متواتر مبني على ما مهدده السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المتواترة من أن حكمه بتواتر هذه الأحاديث جاء على قول من عين في التواتر عشرة وما زاد ولو لم ينقله جماعة غفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في كل مرتبة من المراتب فعلى هذا الحكم بالتواتر في هذا الحديث لا يكاد يصح إلا على ذلك القول لا على القول الصحيح المختار من أن المتواتر ما ثبت بنقل جم غفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في كل زمان من الأزمنة ، ولو سلمنا ما مهدده السيوطي فيها وحكمنا أن حديث ثبوت الرفع متواتر فنقول: كذلك حديث النفي متواتر فإنه رواه عشرة من الصحابة أو أزيد كما سيجي ، فتحقق ههنا تعارض المتواترين ، وعدم إيراد السيوطي له في تلك الرسالة لا يجعله محكوماً عليه بعدم التواتر ، فكم من أحاديث متواترة بهذا المعنى ولم يوردها السيوطي فيها . ومن المعلوم أنه لا ينسب إلى ساكت قول ، ولم يثبت عليه دعوى حصر التواتر على ما أو رد فيها .

ومن العجب أنه قد نقل المعارض ههنا القول بالتواتر المعنوي عن العراقي وأنكر في بحث القياس من "دراساته" (ص ٤٨) القول بالتواتر المعنوي في جميع ما قالوا فيه به وأيده بكلام مولانا التفتازاني رحمه الله تعالى فم جاء الفرق بين هذا التواتر المعنوي والتواتر المعنوي في جواز القياس الشرعي . ثم إذا كان بناء القول بالتواتر المعنوي ههنا هو ما ذكره العراقي والسيوطي فلا يستبعد القول به

في النفي على ما سيجيء ؟ ولو سلمنا جميع ما ذكره المعترض نقلاً عن العراقي والسيوطي فما ذكره المعترض من القول بالرفع في كل خفض ورفع يخالف ذلك المتواتر حقيقة والمتواتر معنى وما رواه خمسون من الصحابة أو ثلاثة وعشرون منهم أو سبعة عشر منهم ومنهم العشرة المبشرة أيضاً فالحجب كل العجب ممن يقول به وفي ثبوت تلك الزيادة إختلاف بين المحدثين على خلاف المتواتر بقسميه وعلى خلاف ما ثبت عن المذكورين المعظمين ، ويعترض على مثل أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - الذي شأنه الشأن في الظاهر والباطن والعلم والمعرفة وهو عارف بالله تعالى أعلى شأناً من أمثال ابن العربي بمراقى - في القول بنفي الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح ، وفي القول بكثير من الأحكام الشرعية الغراء مع أنهم أثبتوها بأحاديث شريفة ثابتة ومع أنه قلد أبا حنيفة في ذلك ألوف مؤلفة من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام وغيرهم وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي أيضاً . أليس لكل مؤمن ومؤمنة برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ وإذا استثنى منهم معاند ظالم شقي عيبد أبا حنيفة والحنفية فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وإذا استثنى منهم رجل من مقلدى ابن العربي أياهم فنقول له إلزاماً إذاً لا بأس أن يستثنى ابن العربي ومن مشى على ممشاه منهم ثم نستغفر الله تعالى من مثل هذا القول .

ثم لما تمهد من كلام المعترض أن أحكام العارف قطعية مأخوذة شفاهاً وسماعاً يقظة من حضرته صلى الله عليه وسلم ولو خالفت ظاهر

الأحاديث وأنه يجب على مقلديهم العمل بها أولاً بأس بهم بالعمل بها فنقول : الأئمة الأربعة أزيد وأزكى شأناً في هذا المنصب من ابن العربي فكيف يعترى الإعتراض عليهم وعلى مقلديهم ، وهم يقلدون العرفاء بالله تعالى ويأخذون أحكامهم ممن انكب على أحاديث شريفة فأخذوا الأحكام عن مشكاة النبوة وعن الصورة القدسية العالية يقظة وشفاهاً سماعاً فإن أثبت هذا الشأن في ابن العربي والشعراوي وفي من دونهما ولو من عرفاء زماننا وأنكرت في الأئمة الأربعة ومن قلدهم من الأولياء العظام فالصريح والشكوى إليه تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله ثم استمر عليه دأبه حتى فارق (ص ١٩٦)

قلت : هذا من جرأة المعترض الكاسدة فإن هذه الزيادة رويت عن ابن عمر رواها عنه البيهقي بسند فيه عصمة بن محمد الأنصاري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر وهو متفرد بروايتها واللفظ (عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود ، فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالى) كما في "تخریج الزيلعي" ، فالزيادة لو كانت صحيحة كما أنها تنفي قول الحنفية كذلك تنفي القول بالرفع في حال السجود فالجواب عن نفي الرفع في السجود هو جوابنا عن نفي الرفع في غير بدء الصلاة ، وقد نص الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" ، على أن عصمة بن محمد متفق على ضعفه ؛ وقد حكم عليه

كثير من الحفاظ المتقين أنه وضاع ؛ فعلى هذا هذه الزيادة إما موضوعة أو ضعيفة لكن الضعف فيها إجماعي ، فالحكم باستمرار دأبه صلى الله عليه وسلم على الرفع حتى فارق الدنيا بناء على هذه الزيادة المتفق على ضعفها من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . وأما قول ابن المديني الذي أورده المعترض بعد ذكر هذه الزيادة فما ذكره الحافظ في "تخريج أحاديث الرافعي" ، إلا بعد إيراد حديث ابن عمر الذي اتفق على إخراجه الشيخان الذي ذكر فيه الرفعات الثلاثة الأول وذكر فيه النفي في ما عداها ولم يوجد فيه تصريح بهذه الزيادة ولا إشارة ولا رمز ، ففي إيراد المعترض قول ابن المديني بعد إيراد تلك الزيادة عن ابن عمر وهي من رواية ذلك الوضع تدليس شديد وتلبيس بعيد لا يكاد يصدر ممن يخاف الله تعالى ، نعم لو قال المعترض قال ابن المديني في حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن ابن عمر المتفق عليه كذا لخاص عن هذا التلبيس - والله تعالى العاصم - على أن تلك الزيادة لو ثبتت فإنما هي في الرفعات الثلاثة الأول فكان معنى الزيادة أن رفع اليدين في تلك المواضع الثلاثة لا غير استمر عليه دأبه صلى الله عليه وسلم حتى فارق الدنيا ، فهذه الزيادة إن ثبتت فكما ترفع مذهب الحنفية عن أصله في النفي كذلك ترفع ما ذهب إليه ابن حزم وابن العربي ومن تبعهما ، بل ترفع قول من قال بالرفع الرابع بعد القيام من التشهد الأول ، فن قال بثبوتها ليطل مذهب الحنفية في النفي يلزم عليه القول بثبوتها لإبطال القولين

الآخرين المذكورين أيضا فحينئذ يجب عليه رد الأقوال الثلاثة ومن قال بعدم ثبوتها - وهو الصواب الحق الذي ندين الله تعالى به - فلا اندفاع على قوله لهذا ولا لدينك بهذه الزيادة . وأيضا القرينة الثابتة القويمة قائمة على عدم صحة هذه الزيادة عن ابن عمر وهو ما سيجي (عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتاح) انتهى .

قوله قال : البخاري إنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه (ص ١٩٧)

قلت : هذا الكلام لا يتم من الإمام البخاري فقد قال الإمام الترمذي في "سننه" ، بعد إيراد حديث ابن مسعود في نفي الرفع (وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد تقدم أن النفي والإثبات إذا تعارضا يقدم الإثبات ؛ ولو طالعت "مصنف أبي بكر بن أبي شيبة" ، "شرح معاني الآثار" للمحاوي وشروح "الهداية" ، وشروح "صحيح البخاري" وغيرها من كتب الحديث لحكت بحقيقة ما قال الإمام الترمذي من غير مهمل ، فقد ثبت فيها نفي الرفع فيما عدا تكبيرة الإفتاح عن كثير من الصحابة الكرام . ومن العجب أنه دخل في عموم كلام البخاري هذا ابن مسعود فلعل عمل ابن مسعود وغيره من الصحابة بحديث النفي ما اطلع عليه ، وهو ثابت في الواقع ؛

وقال الإمام محمد في "مؤطائه"، والشيخ على القارى في "شرحه"، عليه (قال إبراهيم النخعي: وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى. وقال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى. ولا يقال ههنا إن ما قاله البخارى أصح مما قاله غيره إذ هذه الدعوى لا تصح إلا في أحاديث متن صحيحه، فيما عدا ما انتقد منه لا في جميع ما قاله ولا في جميع ما ذكره في كتبه الآخر المصنفة له. وأيضاً يصح أن يكون معنى أثر الحسن وحيد هذا برفعون أيديهم في أول الصلاة عند تكبيرة الإفتتاح، ومعنى قول البخارى (لم يرفع يديه) أي في أولها فحصل به الجمع بين كلامي الإمامين البخارى والترمذى على أن لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع مضاف ولا عهد فيحتمل أن يكون الإضافة فيه للإستغراق كما هو قول الحنفية، وأن يكون الإضافة للجنس كما هو قول البعض، فلا استغراق مع الاحتمال فيحمل على المتيقن ولم يعرف من قواعد الحسن وحيد تقديم الإستغراق على الجنس حيث لا عهد؛ على أن الاحتمال الأول ههنا منفي قطعاً فيجب حمله على الاحتمال الثانى، والجنسية تصدق ولو في ضمن فرد واحد، وإن كان الأمر ههنا ليس كذلك في الواقع. ومن الدلائل على نفي الاحتمال الأول ما ذكرنا عن ابن سيد الناس شارح الترمذى نقلاً عن البخارى (أن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة) انتهى. ثم إن رواية الحسن هذه رواها عنه قتادة وهو مدلس بصيغة العنعنة

ولا صحة لحديث المدلس ما دام لم يتحقق رفع التذليل عنها وإلى الآن لم يرتفع عنها فلا يحكم بثبوتها؛ ثم إن قول الصحابى والإجماع السكوتى كلاهما ليس بحجة عنه الإمامين الشافعى والبخارى وبعض الحنفية فإيرادهما في مقام بيان الحجج على ثبوت الرفع في حالى الركوع لا يصح لاسيما عند المعارض القائل بأنه لا إجماع في الشريعة الغراء لا إجماع الصحابة ولا إجماع غيرهم، فالعجب من إيراده هذا في حججه في هذه المسئلة. ومن المعلوم أيضاً أن إستدلال العالم بحديث لا يدل على تصحيحه ولا على تحسينه.

وأما ما روي عن ابن عمر من الرمي بالحصى لمن لا يرفع فلا يدل على أزيد من ثبوت الرفع في أول الصلاة؛ ولو سلمنا دلالة عليه فنقول لا دلالة فيه قطعاً على أنه فعل ذلك أكثر من مرة واحدة لما اعترف المعارض بنفسه فيما قبل من أن لفظة "كان" قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة فقط؛ ولو سلمنا ثبوته عنه مرات فنقول: قد دل على رجوع ابن عمر عن القول بالرفع ما صح عن مجاهد عن ابن عمر، وسرى أن ما أورد المعارض بعد توهين ذلك كله ضعيف لا يلتفت إليه وهن.

قوله الوجه الأول قول ابن الهمام في "التحرير" (١٩٨)

قلت: قول قدوة العارفين والمحدثين والفقهاء ابن الهمام (صح عن مجاهد) كاف في تحقيق القول بصحته وتوهين قول من تكلم بما تكلم حفظاً للمذهب أو تحقيقاً فكيف يكون ذهولاً! على

أنه قد ساعده عليه الإمام الطحاوي والحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " ، والشيخ على القاري والشيخ عبد الحق في " شرحيهما " ، على " مشكاة المصابيح " ، والشيخ عبد الحق في " شرحه " ، على " الصراط المستقيم " ، والشيخ أبو الطيب في " شرحه " ، على " سنن الترمذي " ، وغيرهم فلا يتوقف في تصحيح هذا الأثر ووهن قول من تكلم فيه . ثم إن أبا بكر بن عباس رضي الله عنه المسمى بشعبة أحد راوي الإمام عاصم رحمه الله تعالى قد أجمع على تحمل كتاب الله تعالى وقراءته المتواترة عنه ، ومن أوثق على أخذ القراءات المتواترة كيف لا يؤمن على أخذ الأحاديث عنه ؟ ومن كان ثقةً عدلاً ثبتاً في ذلك فهو كذلك في الحديث ، ولم يفرقوا في أخذ القرآن عنه بين ما أخذ قبل آخر عمره وبين ما أخذ في آخر عمره ، فنسبة الاختلاط في آخر العمر إليه في حيز المنع ، وقال الإمام الحافظ محمد بن الجزري الشافعي صاحب " الحصن الحصين " ، في " نشره " ، (وكان أبو بكر شعبة إماماً عالماً كبيراً عالماً عاملاً حجةً من كبار أئمة السنة) انتهى وقد حكم على سند هذا الأثر الإمام الطحاوي " بأنه صحيح " ، . ثم إنه القول بضعفه ضعيف جداً عند أهل الحديث فقد وثقه البخاري ومسلم وأخرجوا أحاديثه في " صحيحيهما " ، من غير ما انتقد عليهما ، وأخرج أحاديثه أصحاب السنن الأربعة ، وقد كان الثوري وابن المبارك وابن مهدي يثنون عليه ، وقال أحمد بن حنبل : صدوق وقال يحيى بن معين : ثقة ، وهل يجوز سماع قول من جرح في رجال " الصحيحين " بعد العلم بأنه كذلك ؟ وقد قام

الإجماع على توثيق رجالهما ، وقال الحافظ مغلطاي في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " (أبو بكر الثقة المخرج حديثه في " الصحيحين ") قال فيه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو داود العجلي ثقة ، ذكره ابن حبان وابن شاهين وابن خلفون في جملة الثقات وأثنى عليه ابن المبارك وغيره) انتهى ، وكون أبي بكر مجروحاً عند البخاري والبيهقي باختلاط في آخر عمره لا يجعله غير مقبول الحديث والآثار عند سائر المحدثين ، فهو كالبخاري إمام حجة من كبار أئمة السنة كما مر لا سيما عند المحدثين الكرام من الحنفية ، على أن البخاري وثقه وأتى بحديثه في " صحيحه " ولم يجب على العلماء الذين ترجح عندهم توثيقه وتعديله - وهم أعلام الدين - أن يقلدوا أحداً في تجريحه . فكل امرئ بما علم ربه . وليس كلام الزيلعي إقراراً بالتجريح بل إيراداً للكلام الخصوم فيه . ولو قيل إنه إقرار فلا يكون إقراره بذلك حجة على من عدله وصحح مرويه وكان من النقاد الحفاظ الجهابذة ، وما ذكره المعارض من قول ابن معين بالوهن في روايته هذه فهو معارض بما ذكره الحافظ الذهبي في " ميزانه " من أنه قال يحيى بن معين هو ثقة وبما سيجي عن ابن معين أنه قال : كان أوثق ، ولو سلمنا عدم المعارضة فقول ابن معين لا يجعل قبول مثل الإمام أبي حنيفة والألوف المؤلفة من الأولياء والفقهاء والمحدثين من مقلديه بل وكثير من المحدثين غير الحنفية وهم موثوقون بهم في هذه الأمانة رواية ابن عياش مطروحاً غير قابل للقبول ، وقول من قال لا أصل له عند من وجد له أصلاً أصيلاً حتى حكم بصحته لا أصل

لا ينفك عنها فكما لا توهين فيها به لا توهين به في أبي بكر. ومن العجب أن المعارض في "دراساته" سيقر بالإجماع على توثيق رواية الشيخين من غير ما انتقد عليهما وتوهين قول من جرح واحداً منها وهنا يجرح راوياً من رواية "الصحيحين"، على خلاف الإجماع المقبول عنده، فعليه ما على الخارق للإجماع، وكيف يصح توهين هذه الرواية عن أبي بكر وقد رواها عنه الحافظ الثقة شيخ البخاري ومسلم أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" بلا واسطة فقال فيه: حدثنا أبو بكر بن عياش إلى آخره. ورواها عنه أحمد بن بونس وهو من رجال "الصحيحين"، أيضاً أوردتها الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار عن أبي بكر بواسطتين. ومن المعلوم أن ما في "مصنف ابن أبي شيبة" ذهب أحمد بن حنبل لا غش فيه. وقال الحافظ العيني في "شرح البخاري"، (وسند الطحاوي هذا سند صحيح) انتهى. ولم يبلغ الجرح في ابن عياش - وهو أقل قابلاً - عدداً بلغه الجارحون في ابن العربي لما مر. ولم يذكر المعارض من جرح فيه إلا اختلاطاً في آخر عمره وقد عرفت الجواب عنه بمقال الحافظ العسقلاني، ومن جرح في ابن العربي وهم السبع مائة من علماء الحديث وبعضهم النقاد الحفاظ فيه والعرفاء المجتهدون فإنما هم كفروه أو فسقوه وبعضهم حرموا مطالعة كتبه فالفرق بينهما واضح وكلاهما من العرفاء بالله تعالى؛ بل لو قيل بترجيحه على ابن العربي فله وجه وجيه.

قوله الوجه الثاني إنه معارض برواية الثقات (ص ١٩٨)

قلت: لبت شعري ما وجه القول بالمعارضة لا سيما عند المعارض القائل فيما سبق بأنه لا تعارض إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة وثبت اتحاد الوقتين فلا تعارض بين الحديثين دون إثبات الجهة الواحدة في الوقت الواحد فإن قول الثقات "رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع" صريح في رفع يديه عند تكبيرة الإفتتاح فمعي قولهم: إذا كبر أي تكبيرة الإفتتاح، ومعنى قولهم: وإذا رفع أي حين رفع يديه من شحمتي أذنيه في تلك التكبيرة أي رفع يديه حين شرع في تكبيرة الإفتتاح وحين رفع اليدين عن شحمتي أذنيه، فأين مخالفة الثقات وخصل الجمع بين رواية الثقات ورواية أبي بكر الثقة العدل وهو الأقل المتيقن من الإحتمالات الجارية في أثر الثقات، فالقول بأن رواية ابن عياش هذه خطأ فاحش - بناءً على هذا التعارض المدفوع - مبني على الرأي الغير الصواب، فإن الأساس إذا فسد فسد ما بني عليه أيضاً؛ ولو سلمنا أن مرادهم ليس هذا وتركنا سبيل الجمع الذي هو الواجب حتماً عند المعارض ما أمكن فنقول: يحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر للإفتتاح وإذا رفع رأسه أي من الركوع أو من السجود الأول أو من السجود الثاني ويحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر أي للركوع أو للسجود الأول أو للسجود الثاني أو حين القيام من التشهد الأول وإذا رفع أي من الركوع

له ، فلا يقتنى أثره بل يجب الأخذ بقول من حكم بصحة مروياته . فقد أثنى عليه كثير من العلماء الأعلام من القراء والمحدثين ، وكيف يرتضى بتوهين أبي بكر وهو من العرفاء بالله تعالى والأولياء الكبار كما صرح به الشعراوى فى " طبقاته " ولما ترجم فيها قال " أبو بكر بن عياش رضى الله تعالى عنه " وقال (إنه ختم فى عمره ثمانية عشر ألف ختمة) انتهى وكذا أورده العلامة المناوى فى " فى طبقاته " فى العارفين الكاملين الكبار وقال (هو المشهور بالحديث والفقه والتزهد ، وهو المعروف بين الصدر الأول بالتهجد والتجرد ، كان فى القرآن واحداً ، وفى العبادة شاهداً ، قالوا : لم يضع جنبه على الأرض أربعين سنة ، وختم القرآن ثمانية عشر ألف ختمة ، وقال : جئت يوماً إلى زمزم فاستقيت دلواً فشربت منه عسلاً ولبناً) انتهى وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " الشاطبية " تحت قول المذاهب " فشعبة راويه المبرز أفضلاً " (كان عالماً عاملاً فاضلاً كاملاً قبل ختم أربعاً وعشرين ألف ختمة وروى أنه قال : لولده يا بنى إياك أن تعصى الله سبحانه فى هذه الغرفة فإنى ختمت فيها القرآن ثمانية عشر ألف ختمة ، وقد خرج فى صدره نور ظن أنه برص حتى عرف ، قيل إنه لم يفرش له فراش منذ خمسين سنة) وقال الإمام الجعبرى فى " شرحه " عليها هناك : كان عالماً عاملاً قال وكيع : هو العالم الذى أحيا الله به قرنه ، وقال يحيى بن معين . كان أولئق ، وإليه أشار الشاطبي " بالمبرز أفضلاً " وقال الحافظ الذهبي فى " ميزانه " (شعبة بن عياش أبو بكر الإمام صاحب القرآن صدوق أحد الأئمة

الأعلام صدوق ثبت قد أخرج له البخارى وهو صالح الحديث وثقه أحمد وقال : هو صاحب قرآن وسنة ، ووثقه ابن معين ، وقال ابن المبارك : ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبى بكر بن عياش) انتهى . وقال الحافظ فى " تهذيب التهذيب " (أبو بكر بن عياش أخرج له أصحاب " الصحاح الستة " وروى عنه الثورى وابن المبارك وأبو داود الطيالسى وابن مهدي وابن يونس وأبو نعيم وابن المدينى وأحمد بن حنبل وكثيرون ، وقال صالح بن أحمد عن أبيه : صدوق صاحب قرآن وخبر ، وقال ابن أبى حاتم : مثل أبى عن شريك وأبى بكر بن عياش أيهما أحفظ قال : هما فى الحفظ سواء غير أن أباً بكر أصح كتاباً ، ثم قال أبى : أبو بكر أحفظ من عبدالله بن بشر الرقى وأوثق ، وذكره ابن حبان فى " الثقات " وقال ابن عدي : هو فى كل رواياته عن كل مروى عنه لا بأس به . وذلك أنى لم أجد له حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن يروى ضعيف قلت : وكان من العباد الحفاظ المتقنين ولما كبر ساء حفظه كان يهمل إذا روى ، والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر ، الصواب فى أمره مجانية ما علم أنه أخطأ فيه والإحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم . وقال العجلي : كان ثقة قدماً صاحب سنة وعبادة . وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقاً عارفاً بالحديث والعلم) انتهى . وسيجىء تأييدات هذه الرواية المروية عن أبى بكر إن شاء الله تعالى ثم قول الحافظ (والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر) صريح فى أن مثل الإمام البخارى والإمام مسلم

في النبي على ما سيجيء ؟ ولو سلمنا جميع ما ذكره المعترض نقلاً عن العراقي والسيوطي فما ذكره المعترض من القول بالرفع في كل خفض ورفع يخالف ذلك المتواتر حقيقة والمتواتر معنى وما رواه خمسون من الصحابة أو ثلاثة وعشرون منهم أو سبعة عشر منهم ومنهم العشرة المبشرة أيضاً فالعجب كل العجب ممن يقول به وفي ثبوت تلك الزيادة إختلاف بين المحدثين على خلاف المتواتر بقسميه وعلى خلاف ما ثبت عن المذكورين المعظمين ، ويعترض على مثل أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - الذي شأنه الشأن في الظاهر والباطن والعلم والمعرفة وهو عارف بالله تعالى أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي عمراً - في القول بنفي الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح ، وفي القول بكثير من الأحكام الشرعية الغراء مع أنهم أثبتوها بأحاديث شريفة ثابتة ومع أنه قلد أبا حنيفة في ذلك ألوف مؤلفة من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام وغيرهم وكثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي أيضاً . أليس لكل مؤمن ومؤمنة برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ وإذا استثنى منهم معاند ظالم شقي عيبد أبا حنيفة والحنفية فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وإذا استثنى منهم رجل من مقلدي ابن العربي أبيهم فنقول له إلزاماً إذاً لا بأس أن يستثنى ابن العربي ومن مشى على منشاہ منهم ثم نستغفر الله تعالى من مثل هذا القول .

ثم لما تمهد من كلام المعترض أن أحكام العارف قطعية مأخوذة شفاهاً وسماعاً بقظة من حضرته صلى الله عليه وسلم ولو خالفت ظاهر

الأحاديث وأنه يجب على مقلديهم العمل بها أولاً بأس بهم بالعمل بها فنقول : الأئمة الأربعة أزيد وأزكى شأنًا في هذا المنصب من ابن العربي فكيف يعترى الإعتراض عليهم وعلى مقلديهم ، وهم يقلدون العرفاء بالله تعالى ويأخذون أحكامهم ممن انكب على أحاديث شريفة فأخذوا الأحكام عن مشكاة النبوة وعن الصورة القدسية العالية يقظة وشفاهاً سماعاً فإن أثبت هذا الشأن في ابن العربي والشعراوي وفي من دونهما ولو من عرفاء زماننا وأنكرت في الأئمة الأربعة ومن قلدهم من الأولياء العظام فالصريح والشكوى إليه تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله ثم استمر عليه دأبه حتى فارق (ص ١٩٦)

قلت : هذا من جرأة المعترض الكاسدة فإن هذه الزيادة رويت عن ابن عمر رواها عنه البيهقي بسند فيه عصمة بن محمد الأنصاري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر وهو متفرد بروايتها واللفظ (عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك في السجود ، فما زالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالى) كما في "تخریج الزيلعي" ، فالزيادة لو كانت صحيحة كما أنها تنفي قول الحنفية كذلك تنفي القول بالرفع في حال السجود فالجواب عن نفي الرفع في السجود هو جوابنا عن نفي الرفع في غير بدء الصلاة ، وقد نص الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" ، على أن عصمة بن محمد متفق على ضعفه ؛ وقد حكم عليه

كثير من الحفاظ المتقين أنه وضاع؛ فعلى هذا هذه الزيادة إما موضوعة أو ضعيفة لكن الضعف فيها إجماعي، فالحكم باستمرار دأبه صلى الله عليه وسلم على الرفع حتى فارق الدنيا بناء على هذه الزيادة المتفق على ضعفها من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم. وأما قول ابن المدبني الذي أورده المعترض بعد ذكر هذه الزيادة فما ذكره الحافظ في "تخريج أحاديث الرافعي"، إلا بعد إرادته حديث ابن عمر الذي اتفق على إخرجه الشيخان الذي ذكر فيه الرفعات الثلاثة الأول وذكر فيه النفي في ما عداها ولم يوجد فيه تصريح بهذه الزيادة ولا إشارة ولا رمز، ففي إيراد المعترض قول ابن المدبني بعد إيراد تلك الزيادة عن ابن عمر وهي من رواية ذلك الرضاع تدليس شديد وتلبيس بعيد لا يكاد يصدر ممن يخاف الله تعالى، نعم له قال المعترض قال ابن المدبني في حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن ابن عمر المتفق عليه كذا لخاص عن هذا التلبيس - والله تعالى العاصم - على أن تلك الزيادة لو ثبتت فإنما هي في الرفعات الثلاثة الأول فكان معنى الزيادة أن رفع اليدين في تلك المواضع الثلاثة لا غير استمر عليه دأبه صلى الله عليه وسلم حتى فارق الدنيا، فهذه الزيادة إن ثبتت فكما ترفع مذهب الحنفية عن أصله في النفي كذلك ترفع ما ذهب إليه ابن حزم وابن العربي ومن تبعهما، بل ترفع قول من قال بالرفع الرابع بعد القيام من التشهد الأول، فن قال بثبوتها ليبتل مذهب الحنفية في النفي يلزم عليه القول بثبوتها لإبطال القولين

الآخرين المذكورين أيضا فحينئذ يجب عليه رد الأقوال الثلاثة ومن قال بعدم ثبوتها - وهو الصواب الحق الذي ندين الله تعالى به - فلا اندفاع على قوله لهذا ولا لذيتك بهذه الزيادة. وأيضا القرينة الثابتة القويمة قائمة على عدم صحة هذه الزيادة عن ابن عمر وهو ما سيجي (عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح) انتهى.

قوله قال : البخاري إنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه (ص ١٩٧)

قلت : هذا الكلام لا يتم من الإمام البخاري فقد قال الإمام الترمذي في "سننه"، بعد إيراد حديث ابن مسعود في نفي الرفع (وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد تقدم أن النفي والإثبات إذا تعارضا يقدم الإثبات؛ ولو طالعت "مصنف أبي بكر بن أبي شيبة"، "شرح معاني الآثار" للإمام أبي داود وشروح "الهداية"، وشروح "صحيح البخاري" وغيرها من كتب الحديث لحكت بحقيقة ما قال الإمام الترمذي من غير مهمل، فقد ثبت فيها نفي الرفع فيما عدا تكبيرة الإفتتاح عن كثير من الصحابة الكرام. ومن العجب أنه دخل في عموم كلام البخاري هذا ابن مسعود فلعل عمل ابن مسعود وغيره من الصحابة بحديث النفي ما اطلع عليه، وهو ثابت في الواقع؛

وقال الإمام محمد في "مؤطائه"، والشيخ على القارى في "شرحه"، عليه (قال إبراهيم النخعي: وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى. وقال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى. ولا يقال ههنا إن ما قاله البخارى أصح مما قاله غيره إذ هذه الدعوى لا تنصح إلا في أحاديث متن صحيحه، فيما عدا ما انتقد منه لا في جميع ما قاله ولا في جميع ما ذكره في كتبه الآخر المصنفة له. وأيضاً يصح أن يكون معنى أثر الحسن وحيد هذا يرفعون أيديهم في أول الصلاة عند تكبيرة الإفتتاح، ومعنى قول البخارى (لم يرفع يديه) أي في أولها فحصل به الجمع بين كلامي الإمامين البخارى والترمذى على أن لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع مضاف ولا عهد فيجتمعل أن يكون الإضافة فيه للإستغراق كما هو قول الحنفية، وأن يكون الإضافة للجنس كما هو قول البعض، فلا استغراق مع الاحتمال فيحمل على المتيقن ولم يعرف من قواعد الحسن وحيد تقديم الإستغراق على الجنس حيث لا عهد؛ على أن الإحتمال الأول ههنا منفي قطعاً فيجب حمله على الإحتمال الثاني، والجنسية تصدق ولو في ضمن فرد واحد، وإن كان الأمر ههنا ليس كذلك في الواقع. ومن الدلائل على نفي الإحتمال الأول ما ذكرنا عن ابن سيد الناس شارح الترمذى نقلاً عن البخارى (أن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة) انتهى. ثم إن رواية الحسن هذه رواها عنه قتادة وهو مدلس بصيغة العنونة

ولا صحة لحديث المدلس ما دام لم يتحقق رفع التدليس عنها وإلى الآن لم يرتفع عنها فلا يحكم بشونها؛ ثم إن قول الصحابي والإجماع السكوتي كلاهما ليس بحجة عنه الإمامين الشافعي والبخارى وبعض الحنفية فإيرادهما في مقام بيان الحجج على ثبوت الرفع في حالي الركوع لا يصح لاسيما عند المعارض القائل بأنه لا إجماع في الشريعة الغراء لا إجماع الصحابة ولا إجماع غيرهم، فالعجب من إيراده هذا في حججه في هذه المسئلة. ومن المعلوم أيضاً أن إستدلال العالم بحديث لا يدل على تصحيحه ولا على تحسينه.

وأما ما روي عن ابن عمر من الرمي بالحصى لمن لا يرفع فلا يدل على أزيد من ثبوت الرفع في أول الصلاة؛ ولوسلمنا دلالة عليه فنقول لا دلالة فيه قطعاً على أنه فعل ذلك أكثر من مرة واحدة لما اعترف المعارض بنفسه فيما قبل من أن لفظة "كان" قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة فقط؛ ولوسلمنا ثبوته عنه مرات فنقول: قد دل على رجوع ابن عمر عن القول بالرفع ما صح عن مجاهد عن ابن عمر، وسترى أن ما أورد المعارض بعد توهين ذلك كله ضعيف لا يلتفت إليه وهن.

قوله الوجه الأول قول ابن الهمام في "التحرير" (١٩٨)

قلت: قول قدوة العارفين والمحدثين والفقهاء ابن الهمام (صح عن مجاهد) كاف في تحقيق القول بصحته وتوهين قول من تكلم بما تكلم حفظاً للمذهب أو تحقيقاً فكيف يكون ذهولاً! على

أنه قد ساعده عليه الإمام الطحاوي والحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " ، والشيخ علي القاري والشيخ عبد الحق في " شرحيهما " ، على " مشكاة المصابيح " ، والشيخ عبد الحق في " شرحه " ، على " الصراط المستقيم " ، والشيخ أبو الطيب في " شرحه " ، على " سنن الترمذي " ، وغيرهم فلا يتوقف في تصحيح هذا الأثر ووهن قول من تكلم فيه . ثم إن أبا بكر بن عياش رضي الله عنه المسمى بشعبة أحد راوي الإمام عاصم رحمه الله تعالى قد أجمع على تحمل كتاب الله تعالى وقراءته المتواترة عنه ، ومن أوثق على أخذ القراءات المتواترة كيف لا يؤمن على أخذ الأحاديث عنه ؟ ومن كان ثقةً عدلاً ثبتاً في ذلك فهو كذلك في الحديث ، ولم يفرقوا في أخذ القرآن عنه بين ما أخذ قبل آخر عمره وبين ما أخذ في آخر عمره ، فنسبة الاختلاط في آخر العمر إليه في حيز المنع ، وقال الإمام الحافظ محمد بن الجزري الشافعي صاحب " الحصن الحصين " ، في " نشره " ، (وكان أبو بكر شعبة إماماً عالماً كبيراً عالماً عاملاً حجةً من كبار أئمة السنة) انتهى وقد حكم على سند هذا الأثر الإمام الطحاوي " بأنه صحيح " ، . ثم إنه القول بضعفه ضعيف جداً عند أهل الحديث فقد وثقه البخاري ومسلم وأخرجوا أحاديثه في " صحيحيهما " ، من غير ما انتقد عليهما ، وأخرج أحاديثه أصحاب السنن الأربعة ، وقد كان الثوري وابن المبارك وابن مهدي يثنون عليه ، وقال أحمد بن حنبل : صدوق وقال يحيى بن معين : ثقة ، وهل يجوز سماع قول من جرح في رجال " الصحيحين " بعد العلم بأنه كذلك ؟ وقد قام

الإجماع على توثيق رجالهما ، وقال الحافظ مغلطاي في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " (أبو بكر الثقة المخرج حديثه في " الصحيحين " قال فيه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو داود العجلي ثقة ، ذكره ابن حبان وابن شاهين وابن خلفون في جملة الثقات وأثنى عليه ابن المبارك وغيره) انتهى ، وكون أبي بكر مجروحاً عند البخاري والبيهقي باختلاط في آخر عمره لا يجعله غير مقبول الحديث والآثار عند سائر المحدثين ، فهو كالبخاري إمام حجة من كبار أئمة السنة كما مر لا سيما عند المحدثين الكرام من الحنفية ، على أن البخاري وثقه وأتى بحديثه في " صحيحه " ولم يجب على العلماء الذين ترجح عندهم توثيقه وتعديله - وهم أعلام الدين - أن يقلدوا أحداً في تجريجه . فكل امرئ بما علم رهين . وليس كلام الزيلعي إقراراً بالتجريح بل إيراداً للكلام الخصوم فيه ، ولو قيل إنه إقرار فلا يكون إقراره بذلك حجةً على من عدله وصحح مرويه وكان من النقاد الحفاظ الجهابذة ، وما ذكره المعارض من قول ابن معين بالوهن في روايته هذه فهو معارض بما ذكره الحافظ الذهبي في " ميزانه " من أنه قال يحيى بن معين هو ثقة وبما سيجي عن ابن معين أنه قال : كان أوثق ، ولو سلمنا عدم المعارضة فقول ابن معين لا يجعل قبول مثل الإمام أبي حنيفة والألوف المؤلفة من الأولياء والفقهاء والمحدثين من مقلديه بل وكثير من المحدثين غير الحنفية وهم موثقون بهم في هذه الأمانة رواية ابن عياش مطروحاً غير قابل للقبول ، وقول من قال لا أصل له عند من وجد له أصلاً أصيلاً حتى حكم بصحته لا أصل

له ، فلا يقتنى أثره بل يجب الأخذ بقول من حكم بصحة مروياته .
 فقد أتى عليه كثير من العلماء الأعلام من القراء والمحدثين ،
 وكيف يرتضى بتوهين أبي بكر وهو من العرفاء بالله تعالى والأولياء
 الكبار كما صرح به الشعراوي في "طبقاته" ولما ترجم فيها قال
 "أبو بكر بن عياش رضى الله تعالى عنه" وقال (إنه ختم في
 عمره ثمانية عشر ألف ختمة) انتهى وكذا أورده العلامة المناوى في
 "في طبقاته" في العارفين الكاملين الكبار وقال (هو المشهور
 بالحديث والفقه والتزهد ، وهو المعروف بين الصدر الأول بالتهجد
 والتجرد ، كان في القرآن واحداً ، وفي العبادة شاهداً ، قالوا : لم
 يضع جنبه على الأرض أربعين سنة ، وختم القرآن ثمانية عشر ألف
 ختمة ، وقال : جئت يوماً إلى زمزم فاستقيت دلواً فشربت منه عسلاً
 ولبناً) انتهى وقال الشيخ على القارى في "شرح" على "الشاطبية" تحت
 قول المان "فشعبة راويه المبرز أفضلاً" (كان عالماً عاملاً
 فاضلاً كاملاً قيل ختم أربعاً وعشرين ألف ختمة وروى أنه قال :
 لولده يا بني إياك أن تعصى الله سبحانه في هذه الغرفة فإني ختمت
 فيها القرآن ثمانية عشر ألف ختمة ، وقد خرج في صدره نور
 ظن أنه برص حتى عرف ، قيل إنه لم يفرش له فراش منذ خمسين
 سنة) وقال الإمام الجعبرى في "شرح" عليها هناك : كان عالماً عاملاً قال
 وكيع : هو العالم الذى أحيا الله به قرنه ، وقال يحيى بن معين . كان
 أوثق ، وإليه أشار الشاطبي "بالمبرز أفضلاً" وقال الحافظ الذهبي في
 "ميزانه" (شعبة بن عياش أبو بكر الإمام صاحب القرآن صدوق أخذ الأئمة

الأعلام صدوق ثبت قد أخرج له البخارى وهو صالح الحديث وثقه
 أحمد وقال : هو صاحب قرآن وسنة ، ووثقه ابن معين ، وقال
 ابن المبارك : ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبى بكر بن
 عياش) انتهى . وقال الحافظ في "تهذيب التهذيب" (أبو بكر
 بن عياش أخرج له أصحاب "الصحاح الستة" وروى عنه الثورى
 وابن المبارك وأبو داود الطيالسى وابن مهدي وابن يونس وأبو نعيم
 وابن المدينى وأحمد بن حنبل وكثيرون ، وقال صالح بن أحمد عن
 أبيه : صدوق صاحب قرآن وخبر ، وقال ابن أبى حاتم : مثل أبى
 عن شريك وأبى بكر بن عياش أيها أحفظ قال : هما في الحفظ
 سواء غير أن أبى بكر أصح كتاباً ، ثم قال أبى : أبو بكر أحفظ
 من عبدالله بن بشر الرقى وأوثق ، وذكره ابن حبان في "الثقات"
 وقال ابن عدي : هو في كل رواياته عن كل مروى عنه لا بأس به .
 وذلك أنى لم أجد له حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن يروى
 ضعيف قلت : وكان من العباد الحفاظ المتقنين ولما كبر ساء حفظه
 كان يهمل إذا روى ، والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر ،
 الصواب في أمره بجانب ما علم أنه أخطأ فيه والإحتجاج بما يرويه
 سواء وافق الثقات أو خالفهم . وقال العجلي : كان ثقة قدماً
 صاحب سنة وعبادة . وقال ابن سعد : كان ثقة صدوقاً عارفاً
 بالحديث والعلم) انتهى . وسيجى تأييدات هذه الرواية المروية عن
 أبى بكر إن شاء الله تعالى ثم قول الحافظ (والخطأ والوهم شيان
 لا ينفك عنهما البشر) صريح في أن مثل الإمام البخارى والإمام مسلم

لا ينقلك عنها فكما لا توهم فيها به لا توهم به في أبي بكر . ومن العجب أن المعارض في "دراساته" سبقر بالإجماع على توثيق رواية الشيخين من غير ما انتقد عليهما وتوهم قول من جرح واحداً منها وهذا يجرح راوياً من رواية "الصحيحين" ، على خلاف الإجماع المقبول عنده ، فعليه ما على الخارق للإجماع ، وكيف يصح توهم هذه الرواية عن أبي بكر وقد رواها عنه الحافظ الثقة شيخ البخاري ومسلم أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" بلا واسطة فقال فيه : حدثنا أبو بكر بن عياش إلى آخره . ورواها عنه أحمد بن بونس وهو من رجال "الصحيحين" ، أيضاً أوردها الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار عن أبي بكر بواسطتين . ومن المعلوم أن ما في "مصنف ابن أبي شيبة" ذهب أحمر لا غش فيه . وقال الحافظ العيني في "شرح البخاري" ، (وسند الطحاوي هذا سند صحيح) انتهى . ولم يبلغ الجرح في ابن عياش - وهو أقل قايلاً - عدداً بلغه الجارحون في ابن العربي لما مر . ولم يذكر المعارض من جرح فيه إلا إختلاطاً في آخر عمره وقد عرفت الجواب عنه بمقال الحافظ العسقلاني ، ومن جرح في ابن العربي وهم السبع مائة من علماء الحديث وبعضهم النقاد الحفاظ فيه والعرفاء المجتهدون فإنما هم كفروه أو فسقوه وبعضهم حرّموا مطالعة كتبه فالفرق بينهما واضح وكلاهما من العرفاء بالله تعالى ؛ بل لو قيل بترجيحه على ابن العربي فله وجه وجيه .

قوله الوجه الثاني إنه معارض برواية الثقات (ص ١٩٨)

قلت : لبت شعري ما وجه القول بالمعارضة لا سيما عند المعارض القائل فيما سبق بأنه لا تعارض إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة وثبت اتحاد الوقتين فلا تعارض بين الحديثين دون إثبات الجهة الواحدة في الوقت الواحد فإن قول الثقات " رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع " صريح في رفع يديه عند تكبيرة الإفتتاح فغني قولهم : إذا كبر أي تكبيرة الإفتتاح ، ومعنى قولهم : وإذا رفع أي حين رفع يديه من شحمي أذنيه في تلك التكبيرة أي رفع يديه حين شرع في تكبيرة الإفتتاح وحين رفع اليدين عن شحمي أذنيه ، فأين مخالفة الثقات وخصل الجمع بين رواية الثقات ورواية أبي بكر الثقة العدل وهو الأقل المتيقن من الإحتمالات الجارية في أثر الثقات ، فالقول بأن رواية ابن عياش هذه خطأ فاحش - بناءً على هذا التعارض المدفوع - مبني على الرأي الغير الصواب ، فإن الأساس إذا فسد فسد ما بني عليه أيضاً ؛ ولو سلمنا أن مرادهم ليس هذا وتركنا سبيل الجمع الذي هو الواجب حتماً عند المعارض ما أمكن فنقول : يحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر الإفتتاح وإذا رفع رأسه أي من الركوع أو من السجود الأول أو من السجود الثاني ويحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر أي للركوع أو للسجود الأول أو للسجود الثاني أو حين القيام من التشهد الأول وإذا رفع أي من الركوع

أو من السجود الأول أو من السجود الثاني فالإحتمال يمنع عن القول بالتعارض فوجب المصير إلى الأقل المتيقن الذي ذكرناه ؛ ولو تنزلنا عن هذا وسلمنا أن مرادهم إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع فقط ، فهذا يصدق بصددوره عن ابن عمر مرة في مجلس واحد في صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً إجتمع في هذه الثقات عنده ، وما صح عن ابن عباس عن مجاهد يدل على أن مشاهدته الترك عن ابن عمر كان سنين بل عشر سنين كما صرح به صدر الشريعة في " التوضيح " ، في فصل الطعن . والإمام النسفي في " شرح المنار " ، والإمام الزيلعي في " شرح الكنز " ، فكيف يقال بمخالفته الثقات . ويجوز أن يكون تلك المرة الواحدة تحققت قبل تلك العشرة أو بعدها أو في أثنائها . وأيضاً أليس يجوز للصحابي المرجوع إليه العمل بالجائز . المكروه كراهة تنزيه مرة أو مرتين أو مرات تعليمياً للجواز وتنبيهاً على دفع وهم من يتوهم أن الترك من الواجبات ؟ وأما فعل المكروه مدة عشر سنين على التوالي من الصحابي الذي روى الحديث الذي ثبت به منية الرفع عند من أثبتوا فتعذر لا يجوز الظن به في نفي ورع من آحاد الأمة فكيف في ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ! وشأنه الشأن في الورع والعلم والتقوى . وقول البخاري والبيهقي إنه من باب مخالفة الثقات لا يجعل ما حكم به النقاد من الحنفية المحدثين الأعلام هدراً وفيهم من المحدثين الأخيار والأولياء الكبار ما لم يحصه العدد والإحصاء ثم إن قول المعترض هذا مدفوع بما ذكره من (أن إنفراد الثقة الحافظ بما لم يتابع

بليه لا يخرج الحديث عن الصحة) انتهى . وأيضاً عندنا معشر الحنفية لا ترجيح بكثرة الرواة فرواية عدل واحد تعادل رواية الثقات بكثرة كما أن شهادة شاهدين تعادل شهادة الشهود الكثيرة ، ولانسن هنا ما قال الحافظ العسقلاني من قوله (والصواب في أمر أبي بكر بن عباس الاحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم إلا فيما لم أنه أخطأ فيه) انتهى . وقد علم ههنا أن رواية أبي بكر بن عباس هذه صحيحة ثابتة لم يخطأ فيه فظن الخطأ فيها مفقود فضلاً عن أن يكون معلوماً .

قوله الوجه الثالث دلالة ترك (ص ١٩٩)

قلت : هذه قاعدة مقررة عند الحنفية فلا يجوز ردها أو ردها بآراء مثل هذا المعترض نعم لو جاء بحديث صحيح ردها دفعها - ودون إرادته خسر القناد - لقلنا قوله ، ولو قيل بتقديم أي المعترض على رأي أبي حنيفة وجميع الحنفية من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والفروعيين فنقول : هذا من باب ارتكاب الحرام ترك الواجب الثابت من واجبات الله تعالى فتقليد مثل أبي حنيفة منجى ومعنصم عند الله تعالى وتقليد مثل المعترض ليس بذلك نسأل الله تعالى العصمة عنه .

قوله وترك الراوي من غير إظهار دليل عن

النبي (ص ١٩٩)

قلت : يكفي هذا وإلا لزم القول بارتكاب الصحابي الراوي -

ولو كان عالماً مجتهداً بارعاً ورعاً - الحرام وترك الواجب مع العلم ، وهو ترك العمل بالحديث الصحيح الثابت عنده ، وإذا كان ظن مثل هذا إلى مثل ابن العربي ممنوعاً حراماً فكيف بالظن إلى ابن عمر ، وهذا يدل على ثبوت النسخ ؛ على أن ترك الصحابي الراوى العمل بمرويه لا يحتاج إلى اظهار دليله عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ، بل غاية ما يلزم وجوده عنده ، والقول بوجوده عندنا دون ابن عمر - وهو عالم بارع مشاهد أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وما عمل به في آخر عمره صلى الله عليه وسلم - وهم ساقط . وايضاً عدم ذكر الراوى ذلك الدليل في تلك الرواية وعدم وصول إظهاره ذلك من ابن عمر إلينا لا يدل على أنه ما أظهره في الواقع . كيف وابن عمر إذا كان راوى الإثبات وأوصله إلى الأثبات فتركه ذلك سنين أو عشر سنين يؤدي إلى كثرة مسألة هذا العمل عنه ، وظن أنه أجاب للسائلين الأربعة لم يثبت فيها الروايات عن أصحاب المذاهب ، وهل هذا إلا مجرد الرأي في مقابلة الحديث الذي في حقه قطعي لا غير محرم من محرمات الله تعالى وإبطال للعمل بجميع ما في كتب المذاهب إثم عظيم لا يجوز أن ينسب مثله إلى مثل سيدنا ابن عمر رضي الله الأربعة نقلاً عن أصحابها من غير سند صحيح برئ عن العائل تعالى عنها . ويجوز أن يكون هذا النسخ بمعنى ترجيح ابن عمر لقادحة ؟ مع ما فيه من مخالفة الإجماع الذي مر نقله عن الأستاذ الترك على الإثبات حتي شاهده على الترك من شاهد سنين أو عشر في اسحاق . سنين .

وأما قول المعارض (بأن القول به لا نسلم صدوره عن إمام بارع ص ١٩٩) فنشأه إما زعمه أن أبا حنيفة ومن قلده ولو من العرفاء والمحدثين والفقهاء ليسوا من الأئمة البارعين فصدوره

عنهم كالأعدم فهذا مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وإما أنه لم يحصل عنده تحقق ثبوت هذا القول عنهم وهم من الأئمة البارعين عنده فنقول : هذا وهم محض مدفوع وخرق للإجماع فقد اتفق الأصوليون والفروعيون على نقله عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومقلديه فلا سبيل للقول بإنكار ثبوته عنهم ، وقد مر أن هذا لا يحتاج إلى إيراد سند متصل إلى صاحب المذهب يكون كل راو من رواته مقبول القول وإلا لتطرق هذا الوهم في جميع ما في الأصول والفروع وهو يفضي إلى أنه لا اعتماد ولا وثوق بكل ما أورده في كتبهم المعتبرة إلا إذا ثبت عنه بسند كذلك ، وليس هذا إلا جعل المذاهب المضبوطة أصولاً وفروعاً كمذهب الزيدية والجعفرية في القول بعدم انضباط جميعها وعدم ثبوت ما نقل عنهم ، فهذا عين ما قاله الشيعة من أن المذاهب الأربعة لم يثبت فيها الروايات عن أصحاب المذاهب ، وهل هذا إلا مجرد الرأي في مقابلة الحديث الذي في حقه قطعي لا غير محرم من محرمات الله تعالى وإبطال للعمل بجميع ما في كتب المذاهب إثم عظيم لا يجوز أن ينسب مثله إلى مثل سيدنا ابن عمر رضي الله الأربعة نقلاً عن أصحابها من غير سند صحيح برئ عن العائل تعالى عنها . ويجوز أن يكون هذا النسخ بمعنى ترجيح ابن عمر لقادحة ؟ مع ما فيه من مخالفة الإجماع الذي مر نقله عن الأستاذ الترك على الإثبات حتي شاهده على الترك من شاهد سنين أو عشر في اسحاق . سنين .

قوله تمسك بحسن الظن فيمنه ليس بمعصوم (ص ١٩٩)

قلت : هذا العمل من الصحابي الراوى للحديث على خلافه لا هراً بمنزلة قوله بأن هذا ناسخ لذاك فكما يجب قبول قوله هذا عند حنفية الكرام حسناً بالظن فيه كذلك يعمل حسن الظن فيه في هذا

القول . وأيضاً قد تقرر في الأصول أنه قد يعرف الناسخ بضبط تأخره عن المنسوخ ، وههنا كذلك لأن المانع متأخر عن المقتضى على ما برهن عليه . وأيضاً خبر الواحد إنما يجب قبوله والعمل عليه لأن عدالة الراوى وهو غير معصوم يرجح جانب صدقه لكون الكذب محظور دينه وعقله كما صرحوا به فهل هذا إلا بناء على حسن الظن فيمن هو غير معصوم ، فكما أن حسن الظن يكفي ههنا يكفي فيما نحن فيه ، على أن خبر الواحد ظنى كالقياس في الحجية ، ومع هذا ثبت إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على تقديمه على القياس ترجيحاً لهذا الظن على ذلك الظن الحاصل من القياس وعلى هذا الأئمة الأربعة . فإن قيل قد قال الإمام النسفى في " شرح المنار ، في فصل تقسيم الراوى (وقال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع) انتهى فهذا يقدح في القول بالإجماع على تقديم خبر الواحد على القياس إذ إجماع مع مخالفة مالك قلنا : قد ذكر السعد التفتازانى في " تلويحه ، (أن ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وإن كان آحادها غير متواترة فيكون إجماعاً) انتهى وقال صدر الشريعة في " تنقيحه ، (وحكى عن مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد) انتهى وقال الإمام الفناى في " فصول البدائع " وقيل القياس مقدم وربما ينسب إلى مالك) انتهى فهذه العبارات دلت على أن تقديم خبر الواحد على القياس ثابت بإجماع الصحابة وإجماع الأئمة

الأربعة على القول الصحيح عن الإمام مالك . وأما على القول الضعيف عنه فالقياس مقدم على خبر الواحد وسترى المعارض معترفاً بذلك في طي " دراساته ، ، ولا يجب مثلية الناسخ بالمنسوخ من كل وجه والإلا لم يصح نسخ الكتاب بخبر الواحد من السنة ، فلا يعتد بمثلتهما إلا في إثبات الحكم كما صرحوا به ، وعمل الصحابة الراوى للحديث مثله في إثبات الحكم لما مر . ثم إنه إذا كان التمسك بحسن الظن في ابن العربى وأمثاله وهم غير معصومين أيضاً بل ابن العربى مختلف في الوثوق بقوله كافياً عند المعارض في رفع الحكم الثابت تواتراً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبرواية حمسين من الصحابة والعشرة المبشرة فما لحسن الظن لا يكون كافياً في ما عمل به ابن عمر سنين مع أن حديث الإثبات روايته ؛ على أن عمل ابن عمر هذا ثابت أيضاً بقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حديث ابن مسعود وغيره ، وجواز رفع الحكم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحديث ثابت عنه أيضاً لا ينفيه إلا من لاحظ له في الآخرة فقلوه فيما بعد (وهو باطل الخ ص ١٩٩) باطل .

قوله يجوز كونه عزيمة غير واجبة العمل (ص ١٩٩) قلت : هذا الجواز في مثل هذا المقام لا ينفعه إذ الترك مدة طويلة سنين أو عشر سنين على ما شاهده مجاهد عن ابن عمر - وهو خلاف السنة النبوية القدسية عند ابن عمر - لا يتأتى من

أمثال هذا النقي الورع البارع بل لا يصح وقوعه ممن كان له من أسموته الحسنة صلى الله تعالى عليه وسلم أدنى نصيب فكيف يدفع هذا الجواز الغير الجائز إعتباره دعوي النسخ ؛ على أنه يجوز أن يكون معنى النسخ ههنا ما ذكرنا ، وهذا الجواز لا يدفعه . وأيضاً إذا كان الحديثان ظاهرين في السنية فحمل أحدهما على العزيمة والآخر على الرخصة لا يخلو عن معونة القول بنسخ السنية في الحديث الذي حمل على الرخصة - وههنا كذلك - فلا مناص له من القول بالنسخ في حديث ابن مسعود وغيره كما لا مناص لنا معشر الحنفية من القول بنسخ حديث ابن عمر وغيره . وأيضاً إذا ثبت عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الترك سنين أو عشر سنين يجب أن يحمل ابن عمر حديثه على الرخصة وحديث ابن مسعود على العزيمة بمعنى السنة الغير الواجبة العمل لما ذكرنا . وأيضاً توهين رواية مجاهد بابن عياش إنما صدر عن صدر بعد أخذ صاحب المذهب بها ولم يكن في وصولها إلى صاحب المذهب تلك الواسطة فهل يجب أو يجوز توهين الروايات الحديثية التي صحت عند صاحب المذهب ولم يحصل الوهن فيها إلا بعد ما قضى نحبه ، وإليه الإشارة في كلام الشيخ على القاري في " شرح المشكاة " ، في بعض المواضع فالإشكال مقلوع من أصله .

قوله الثاني أعتمد على الحديث المعارض (ص ١٩٩)

قلت : نسبة مثل هذا إلى ابن عمر ولو جوازاً لا ينبغي أن

يتأتى ممن يخاف الله تعالى إذ قد تحقق وثبت حديث ابن عمر هذا حتي قال ابن المديني فيه وغيره ما قال ورواه عنه كثير من الثقات ولم يوجد به خدشة في تحمله ولو كان الأمر كما زعم المعارض لما حمله ابن عمر أحداً وما تحمله عنه أحد فهذا أدله دليل على ثبوت الحديث عند سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من غير خدش له فيه بمنعه عن تحمله وتحمله ، ثم إن هذا الإحتمال كيف يعتد به ولو كان لهذا الإحتمال مساع لما جاز للعمل بالحديث ابن عمر لأحد من الأمة ولما حمله أحداً من غير بيان ذلك الخدش المانع ، على أن من المقرر في الشريعة الغراء أف لا يترك الوجه الظاهر بمجرد الإحتمال ؛ بل إذا كان ذلك الإحتمال ناشياً عن الدليل ، وليس شئ من هذه الإحتمالات كذلك فلا يترك بها الوجه الظاهر في عمل الصحابي الراوي بخلاف مرويه ، وليت شعري إذا كان حديث ابن عمر مأخوذاً له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهدةً وعياناً فهو ليس إلا قطعاً في حقه ، وابن عمر من ملازمي صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتبسي أنواره التامات إقتباساً كاملاً وحديث ابن مسعود من باب خبر الواحد عنده ظنياً فكيف جاز له ترك القطعي بالظني لو لم يتحقق عنده النسخ .

قوله أو اعتمد على الحديث المعارض (ص ٢٠٠)

قلت : هذا الإحتمال يجر إلى القول بالنسخ بالمعنى المشهور على

ما في الأصول ، وقد مر بيان هذا المبحث على وجه أتم فيما قبل .

وما ذكره المعترض من أنه لا يستلزم القول بالنسخ ففيه ما مر لا بن عمر بهذا المقدار يستلزم القول بجواز ترك العمل بمثل حديث هناك فمن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه . وليس معنى النسخ إلا رفع ابن عمر بهذا الحنفية وكلاهما سواء بسواء والفرق لم يعهد فالإيثار الحكم الشرعي السابق عملاً وهذا كذلك فبناءً منع القول بالنسخ على الحنفية وللمعترض من أعجب المقال . وهل كان أبو حنيفة ومقلدوه على جواز هذا الإحتمال ساقط .

قوله فيجوز ترك ابن عمر الرفعات (ص ٢٠٠)

قلت : ليت شعري لا مساغ لهذا الجواز عند من ادعى أنه لا بديع . ثم إن صدور ترك العمل بحديث البطيخ من الإمام أحمد نقل الثقات عن ابن عمر خلاف ما نقله ابن عباس عن حصين بن باب الإحتياط في أحد الجائزين لا من باب ترك السنة ، وعمل عن مجاهد عن ابن عمر ، وأيضاً هو كان ملازماً لحضوره صلى ابن عمر على خلاف مرويه سنين أو عشر سنين الله تعالى عليه وسلم ومشاهداً لأحواله في الصلوات وغيرها خلاف السنة على قول من قال بحديثه وتمسك به ، وكذا طول حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلوة مما يتكرر كل صدور ترك العمل بحديث القلتين من العارف ابن دقيق العيد ليس يوم خمس مرات فرضاً وازيد من ذلك نفلاً لما علم من حاله إلا من باب الإحتياط فليس في حديث القلتين ما يدل على أن صلى الله تعالى عليه وسلم تكثير النوافل فلا محتمل لهذا في الخروج عن خلاف مثل الشافعي في القروع مستحب وأن الخروج صحابي الرواية لا سيما في الملازمين له صلى الله تعالى عليه وسلم . عن خلاف مثل أبي حنيفة ليس بمستحب وعلى أن الوضوء والغسل ولا يجوز قياس الصحابي الراوي على أحمد بن حنبل وابن دقيق العيد من القلتين سنة فلا مساس لهذين العاملين مع عمل ابن عمر . وأيضاً في هذا فمن الأوليات " ليس الخبر كالمعاينة " ، فيجوز عدم ابن دقيق العيد إنما صدر عنه في حديث القلتين ما صدر لما المشاهدة معاينة مضبوطة ، وبهذا تبين أن الأوجه التي أبدعها مقدار القلة لم يعمل به فإن العمل به لا يجوز إلا بعد تعيين مقدارها ، المعترض في عمل الراوي على خلاف مرويه دفعاً للقول بالنسخ الصادر وهذا هو الشأن عند الحنفية في ترك العمل به فإذا عن الحنفية الكرام لا تنأى ههنا فبقى ما قاله الحنفية سالماً عن لم يكن ابن دقيق العيد محلاً للإعتراض بترك العمل بالحديث هذا وذلك فعليه التعويل ؛ على أن القول بجواز ترك العمل بالحديث الثابت عنده كان أبو حنيفة ومقلدوه أبعد منه بترك العمل به

بالأولى فالإعتراض عليهم رضى الله تعالى عنهم بترك العمل بحديث نفي الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح ثابت عنه صلى الله عليه وسلم ،
القلتين كما صدر عن المعترض مرات كرات خروج عن الإنصاف، وثبت تأخره عن دليل الثبوت لما أنه المانع فالقول بذلك أى
وقد اعترف به المعترض ههنا في طويات كلامه ، ومن المعلوم بتأخر النسخ وثبوت نسخ المتقدم به ممن كان تابعياً قريباً من عهده
أن شأن أبي حنيفة وكثير من مقلديه أعلى شأناً من شأن ابن دقيق العيد صلى الله عليه وسلم وهو عارف بالله تعالى مكاشف أزيد من
ظاهراً وباطناً وكلاماً ومعرفاً بكثير ، ثم لو كان ترك العمل غيره في هذا الشأن وعارف بالنسخ والمنسوخ كمال المعرفة
بالأحاديث المفيدة للسنية بهذا المقدار أمراً مقررأ عندهم لجاز كيف لا يسمع ! وسيجئ دلائل النسخ بالمعنى المشهور بعد هذا
ترك العمل بكثير من الأحاديث لهذا فلا يتأتى القول بوجوب العمل مفصلاً إن شاء الله تعالى لا سيما وقد أيد في قوله هذا عمل صحابي
بجميعها . وأيضاً إذا جاز لابن دقيق ترك العمل بحديث القلتين لما كرم مثل ابن عمر الورع البارع على خلاف مرويه ؛ على أنه إذا
ذكر ولا يراد عليه فلا يراد على أبي حنيفة ومقلديه في تركه جاز تصحيح العارف كابن العربي ومن فوقه ومن دونه حديثاً ضعفه
العمل بأحاديث الرفع لعين ما ذكره ليس أحاديث الرفع مما يجب الحفاظ أو وضعه وتضعيف حديث وتوضيحه وهو مما حسنه الحفاظ
العمل بها على هذا فهي كحديث القلتين ، ولو كان هذا الأمر أو صححوه وجاز العمل له أو يجب العمل عليه بما رأى لا بما
مانعاً من العمل بالأحاديث التي تحقق هذا فيه لما عمل به رأوا فما يمنع القول بمثل هذا في الأئمة الأربعة وأولياء مقلديهم
جميع أئمة المذاهب وغيرهم ولما تلقوهم بالقبول ؛ على أنه يجوز أدوله من الفقهاء والمحدثين وكثير من هؤلاء السادة الأخيار أزيد
يكون ترك أحد العمل بحديث البطيخ وترك ابن دقيق العهد العمل بمعرفة وشفاهاً وعباناً وسماعاً من مثل ابن العربي . وليس القول
بحديث القلتين لضعفهما لا لما ذكره المعترض - والله تعالى أعلم - بالنسخ أعظم شأناً من تضعيف حديث صححوه وتوضيحه .
ولعل ما نقله السبكي في "طبقاته" ، رواية غير صحيحة وكذا من نقل هذا الأمر عن أحمد على هذا الوجه من حيث صح
الرواية عن أحمد رحمه الله تعالى .

قوله ثم مما يجب أن لا يذهب عليك (٢٠٠) قلت : يجوز أن يكون النسخ ههنا بالمعنى المشهور لأن دليل غلب المانع وحكم بنسخ المقتضى به " كما صرح به في "تحرير الأصول"
فادته السنية أوجه ، وهذا معنى قولهم : " إذا اجتمع المقتضى والمانع
عمر وجهاً كما أقربه المعترض كان الحكم بمرجوحية من حيث
عمر وجهاً كما أقربه المعترض كان الحكم بمرجوحية من حيث

” وشرحيه “ والقول بتأخيره عن المقتضى ههنا حكى لا حقيقى مائر الأحاديث التى وافقته فى المعنى وإن رواها خمسون صحابياً ثم إن القول بضعف حديث رواه راو وعمل بخلاف مرويه قد و أزيد أو أنقص . وأما القول بضعف حديث ابن عمر فلا يستلزم القول ثبت عن الحنفية الكرام رحمهم الله تعالى مطلقاً سواء كان ذلك نسخها وهذا ظاهر . والقول بترجيح حديث أحد الجانبين الراوي صحابياً أو غيره ، قال صدر الشريعة فى ” تنقيحه “ ، يستلزم القول بضعف حديث الجانب الآخر وإنما يستلزم القول ” وتوضيحه “ ، فى فصل الطعن (الطعن إما من الراوى أو من مخرج حديثه فلا إشكال ولا إيراد على ما ذكره قدس الله تعالى غيره وأول إما بأن عمل بخلافه بعد الرواية فبصير مجروحاً كحديث سرارهم . ثم إن القول بعدم نظرك الوهن فى ذلك الحديث إذا كان مروياً عن آخر ممنوع فالوهن فى ذلك الحديث باق كما كان ، ولم يزل ذلك الوهن عنه بالروايات الحديثية الأخر الثابتة إن مناط ضعفه وهو عمل الراوي بخلاف مرويه باق كما كان ثبوت الرفع ليس إلا بالأحاديث الأخر حيث لا بد من هذا الحديث مروي عن آخر يعمل به (ص ٢٠١)

قلنت : هذا صحيح فيما إذا لم يثبت فى الطرف الآخر شهادة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما نحن فيه ليس كذلك فإن الحديث الصحيح ثابت فى الطرفين بحمد الله تعالى ، ولم يبق نزاع بين الفريقين الكاملين المكملين إلا فى ترجيح أحدهما على الآخر فرجح الحنفية الترك فى حالى الركوع والشافعية الثبوت فيها وقالوا بانتفاء الرفع فيما بعدهما إتفاقاً فليس ههنا إلا تعارض الرأى بالرأى دون تعارض مجرد الرأى بالحديث فالقول بأن القائلين بالثبوت عاملون بالحديث تاركون للحرام مؤدون للواجب وبأن القائلين بالنفى غير عاملين بالحديث تاركون للواجب مرتكبون للحرام من أعظم ما جرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . والقول بنسخ حديث ابن عمر بعمله على خلاف مرويه يجرى إلى القول بنسخ

قوله لأننا نقول الاحتجاج بالحديث إنما يعتمد قول الصحابي

(ص ٢٠١)

قلنت : هذا الكلام إنما يجرى فى صورة النسيان وما نحن

من باب العمل بخلاف مروية فيما لم يتحقق النسيان فلا

تأدية فى إيراد مسألة النسيان ههنا ، ولا يستلزم القول بالنسخ فى

حديث مستلزماً لو أنه ووهن الأحاديث الأخر التى وافقته وإنما

قوله وأما إذا لم يكن دائراً على الذى تركه بل هو

مروي عن آخر يعمل به (ص ٢٠١)

قلنت : هذا صحيح فيما إذا لم يثبت فى الطرف الآخر شهادة

عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما نحن فيه ليس كذلك فإن

الحديث الصحيح ثابت فى الطرفين بحمد الله تعالى ، ولم يبق نزاع

بين الفريقين الكاملين المكملين إلا فى ترجيح أحدهما على الآخر

فرجح الحنفية الترك فى حالى الركوع والشافعية الثبوت فيها وقالوا بانتفاء

الرفع فيما بعدهما إتفاقاً فليس ههنا إلا تعارض الرأى بالرأى دون

تعارض مجرد الرأى بالحديث فالقول بأن القائلين بالثبوت عاملون

بالحديث تاركون للحرام مؤدون للواجب وبأن القائلين

بالنفي غير عاملين بالحديث تاركون للواجب مرتكبون للحرام من أعظم

ما جرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . والقول بنسخ

يستلزم القول بالمنسوخية حقيقةً أو بالمرجوحية وإذا لا ينافي أن
يكن ذلك الحديث وذلك الأحاديث صحيحةً أو حسنةً .

قوله بالنقل المتواتر مع ما ورد فيه من صريح الدوام على

عمله منه (ص ٢٠١)

قلت : قد عرفت أن التواتر ههنا ليس ثابتاً بالمعنى الصحيح وأنه بالمعنى
الذي تمسك به السيوطي في "رسائله" في الأحاديث المتواترة موجود في
أحاديث كلا الجانبين وأن الرواية التي جاء فيها صريح دوام
عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على الرفعات الثلاث الأول فقط
موضوعة أو متفق على ضعفها وأما عمل الصحابة وعمل غيرهم
من أكابر الأمة فأمر مشترك فيه قال الإمام الترمذي في "سننه" ،
بعد إirاده حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (وبحديث ابن
مسعود يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى . وثبت مثله عن أنى على الطوسي
كما سيجيء وقال فيها بعد إirاده حديث ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما (وبحديث ابن عمر يقول بعض أهل العلم من أصحاب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى فليُنظر المنصف
والمعاند إلى قوله "غير واحد" بعد حديث ابن مسعود ولفظ
"بعض أهل العلم" بعد حديث ابن عمر ، والترمذي قدوة في أمثال
هذه الأمور . وقال الإمام محمد في "مؤطائه" والشيخ على
القاري في "شرح" عليه (قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى الله

عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد من أحد منهم إنما كان الصحابة
يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريم فقط)
انتهى . وزاد الشيخ على القاري (وهذا بمنزلة دعوي الإجماع) انتهى .
فعلم بهذا أن قول الحنفية بالنسخ بالمعنيين ليس من باب التجاسر
فالمتجاسر من حكم عليهم بالتجاسر في مثله فقوله (ينبئ عن
تجاسر الحنفية في أمر النسخ أي إنشاء ص ٢٠١) باطل . وقوله (على ما
هو المعلوم منهم في أكثر المواضع ص ٢٠١) أشد بطلاناً . كيف ومقلدهم
الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو الذي حكم فيه الحفاظ
المحدثون المتقنون بأنه كان عارفاً بالنامسخ والمنسوخ أي معرفة ،
وشهد له الأولياء الكبار بأنه من كبار أولياء الله تعالى العرفاء به
تعالى ، وشهد بكمال تقواه وورعه ومتابعته خير الأنام صلى الله
تعالى عليه وسلم جميعهم فمن أنكر عليه وعلى مقلديه فيما قلده
بمثل هذا فيرد كيده في نحره .

قوله إن أمر النسخ مطلقاً حظير في الشرع (ص ٢٠١)

قلت : قوله هذا بسبب اندراج لفظ "مطلقاً" فيه من باب
الحظير الواجب الترك فإن إطلاق الحظر يؤدي إلى عدم الاعتداد
بكثير من أحكام الله تعالى الناسخة وإلى إنكار قول الله تعالى
(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) فلو
كان في كلامه تقييد مفيد مثل قوله بلا دليل أو نحوه لخلا
عن هذا الفساد لكن بعد هذا التقييد نقول : إن قول الحنفية

بالنسخ جاء من الدليل فلا إشكال ، والحمد لله تعالى على ذلك ،
والله تعالى الهادي للرشاد .

قوله هذا في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي السماوي

(ص ٢٠٢)

قلت : لا يستلزم هذا أن كل نسخ في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم كان كذلك فكم من ناسخ لم يذكر في الكتاب لإمرة^١ وكم من ناسخ لما في الكتاب لم يذكر في الكتاب أصلاً ظاهراً وثبت في السنة المتواترة أو المشهورة أو السنة الصحيحة دونها على قول من جوز نسخ الكتاب بنجر الواحد وكم من ناسخ لما في السنة لم يذكر لإمرة واحدة كتاباً كان أو سنة .

قوله فما ظنك فيما بعده (ص ٢٠٢)

قلت : قد علم قطعاً أن القول بالنسخ في بعض الأحكام لم يصدر عن الأئمة الأربعة رضي الله تعالى عنهم إلا مضافاً إلى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه لا يجوز النسخ بعده صلى الله تعالى عليه وسلم إجماعاً ، وأنه ليس ذلك القول منهم إلا بالحجج الواضحة المستقيمة والأدلة الظاهرة السليمة ، وليس شئ منه بالظنون والأوهام وبمجرد صورة دليل إقناعي فليس هذا الظن منه إلى السلف الكرام والخلف العظام مع وضوح المحجة البيضاء إلا من قبيل (إن بعض الظن إثم) ومن أنصف

وجد السلف الكرام محقين طالبين للحق وماشين على الأرجل الصحيحة وراكبين على متن البيضاء وماحين للزيف وفساد الآراء وقالين أساس طعن الملحدين في الشريعة الغراء . ووجد المنكر لهم المعترض عليهم متصفاً بالقبايح الشوهاء .

وأما طعن بعض الملاحدة في حديث حجه صلى الله عليه وسلم حجة الرداع بقوله : ما أوهن أمر حديثهم وما أفضح حال رواته إلى آخر ما نقله المعترض عنه (ص ٢٠٢) فليس بمصادر عن العلماء الأخيار لا من الحنفية ولا من المالكية ولا من الشافعية ولا من الحنبلية ولا من غيرهم ، وإذا ثبت مثل هذا القول عن واحد من بني آدم فلا ريب أن القائل وإن كان يدعى أنه عامل بالحديث أو عارف من العرفاء كبعض كذبة زائنا ، أو يدعى أنه مقلد لهذا المذهب ، أو لذلك المذهب ملحد من الملاحدة الخارجة عن دائرة الدين ، وليس من العاملين بالحديث ولا من العارفين ولا من مقلدي مذهب معين فهم برآء من أمثال هذا القول الفاسد وقائله جزاهم الله تعالى بما يستحقونه فقد المعترض ذلك الملحد القائل بهذا القول الذي تقشعر منه الجلود من الحنفية دون ذويه تعريضاً للذم بهم قبيح غاية القبح وبعيد عن صوب الصواب فهل هذا إلا مثل صنيع بعض الناس الخارجين عن مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة من الرافضة والخارجة والمعتزلة والدهرية وغيرهم - خذلهم الله تعالى - حيث جاءوا في مصنفاتهم بالروايات البشعة ونسبوها إلى أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد أو بعض مقلديهم طعناً فيهم وقصداً

للذم بهم - وهم برآء عنها - فبرأهم الله تعالى مما قالوا بفضله .
وليس طعن الملاحدة في حديث حمزة صلى الله عليه وسلم بما مر
أول قسارورة كسرت في الإسلام ، أليست الملاحدة قد طعنوا في
كتاب الله تعالى وأحاديث الصحيحين وجميع أحاديث السنن الأربعة
بل جميع أحاديث المعاجم والمسانيد والصحاح وغيرها ؟ ألم يعهد
إنكار خبر الآحاد أى خبر كان مذهباً للرافضة والخارجة ؟ وكل شاة
معلقة برجلها ، وكل امرئ بما كسب رهين . وقال عز من قائل (ولا

تزر وازرة وز أخرى)
ثم إن المعارض فيما أسس من المسائل التي ذكرناها في
مقدمة هذه التعاليق قد تجاسر غاية التجاسر ؛ ولو اعترض معترض
من أهل الحق بهذا الفعل منه على الحنفية الكرام البراء عنها
بعد ما مهد بأن هذه أقوال بعض الحنفية لا يصح أن يسمع
قوله ذا واعتراضه عليهم بهذا فإن الحنفية الكرام رضى الله تعالى
عنهم بل وجميع الأمة المرحومة برآء عنها .

قوله وأمر النسخ بهذا الإكثار (ص ٢٠٢)

قلت : في هذا الكلام من المعارض مع ما قبله حكم منه
بالخذلان أو دعاء منه به على الأخيار من العلماء العظام
الذين برأهم الله تعالى مما قال ، وحكم منه عليهم بأنهم من
الملاحدة الطاعنين في الأحاديث الثابتة عنه صلى الله عليه
وسلم بمثل هذا الطعن الذي هو كفر أو كاد أن يكون كفراً بل

هو أشد منه على ما يفيد لفظ " أخوف " ، الواقع في كلامه فهو
أسوء الطعن فيهم ، وغاية سوء أدب أى سوء أدب فجزاه الله تعالى عنهم
بما يستحقه بهذا ، والحق أن هذا من الأمكنة التي يحيط فيها
رجال الطعن والقذح قال الشاعر .

نه هر جاى مركب توان تاختن

كه جاها سپر بايد انداختن

قوله فأقول لا ريب إن حديث عاصم بن كليب (ص ٢٠٣)

قلت : كلام ابن حبان وأمثاله في تضعيف حديث ابن مسعود

بناءً على رأيهم الشريف لا يقدر في تضعيف الإمام أبى حنيفة
حديث ابن عمر وغيره في الإثبات تصريحاً وفي تصحيح حديث ابن
مسعود تصريحاً أو تلويحاً حيث قال . للأوزاعي ما محصله . إنه لم يصح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في إثبات الرفع في حال الركوع شئ بل لم
يصح في جميع الرفعات سوى الأول شئ ، وعدم تسليم الأوزاعي قوله
في النفي في حال الركوع فقط لا يدل على أن الأوزاعي على الحق
وأن أباحنيفة كان على الباطل فكلامهما إمامان يقتدى
بهما ، وأما إخراج الشيخين حديث ابن عمر في " صحيحيهما "
لا يدل على تضعيف قول أبى حنيفة في نفس الأمر فإن الإجماع
المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم بمعنى أن الخلاف المقدم على
الإجماع كان حراماً في حقهم أو ممنوعاً عليهم فكل يتكلم بما

ألممه الله تعالى لا سيما وهو عارف بالله تعالى ، والإجماع إنما
انعقد بعد ما صنف الشيخان "صحيحهما" فلا إيراد على
أبي حنيفة بمخالفة الإجماع في قوله بتضعيف حديث ابن عمر وإن
أخرجه بعد الشيخان في "صحيحهما" لا سيما عند من أقر و
اعترف فيما قبل بأن عمل الراوى بخلاف مرويه بوجب القول
بضعف مرويه ذلك . وإذا قد تمهد سابقاً أن للعارف بالله تعالى
أن يحكم بضعف حديث صحيحه الحفاظ المتقنون إذا وقف
على ذلك واطلع عليه فجاز لأبي حنيفة أن يضعف حديثاً صحيحه
المحدثون كابن العربي وغيره ، كيف لا وهو أعرف بالله تعالى من
أمثال ابن العربي ! وإذا لا مؤاخذه بهذا على أمثال ابن العربي لا
مؤاخذه بمثله على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أصلاً قال
في "التيسير شرح التحرير" في الأصول (وأجمعوا على أنه يجب
على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده) انتهى فلو فرض تحقق
الإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" في عهد أبي حنيفة أيضاً فهذا
من باب معارضة الإجماع بالإجماع فيجوز لمثل الإمام أبي حنيفة
ترجيح أحد الإجماعين على الآخر في خصوص مادة معينة ، على أنه
لا إجماع مع مخالفة أبي حنيفة كما لا إجماع مع مخالفة مالك أو الشافعي ،
وإثبات أن هذا الإجماع تحقق قبل عهد أبي حنيفة دونه خطر القتاد .
وبعد اللتيا والتي نقول : إنه قد قال الحافظ العسقلاني "في فتح
الباري" (حديث ابن مسعود هذا قد صححه بعض أهل الحديث)
انتهى وأيضاً قد صححه بالنسبة إلى بعض أسانيده ابن حزم والدارقطني

وابن القطان وغيرهم ووافقهم على التصحيح الحافظ ابن حجر
في "تلخيصه" على "تخريج الهداية" للإمام الزيلعي ولا ينافيه
تضعيف ابن حبان وأمثاله حديث ابن مسعود فإن أسانيده متعددة
فكلام ابن حبان وأمثاله على سند معين لا يستلزم القول منهم بأن
جميع أسانيده ضعيفة . ومن العجيب تصحيح ابن حزم والدارقطني
وابن القطان حديث الإمام أبي حنيفة ههنا . وأيضاً الحكم في حديثي
ابن مسعود وابن عمر بالصحة لا ينافي ترجيح أبي حنيفة حديث ابن
مسعود على حديث ابن عمر بوجوه ألهمها الله تعالى إياه ، والعجب
من إنصاف بعض الشافعية حيث حكموا طوعاً أو كرهاً بأن حديث
ابن مسعود حديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة لفظ
"ثم لا يعود" انتهى فلما لم يجدوا سبيلاً إلا إلى تصحيحه صحوه
واستدركوا بتخطئة وكيع في زيادة لفظ "ثم لا يعود" واستعرف
إن شاء الله تعالى أن هذه الزيادة عن ابن مسعود ثبتت بروايات
كثيرة فلا يجوز إنكارها . وأيضاً من القاعدة المقررة عند الحنفية
والشافعية وغيرهم من المحدثين والأصوليين والفقهاء أن زيادة الثقة
مقبولة في مثل هذا فكيف بزيادة مثل وكيع الثقة الضابط العدل
الثبت لا سيما وقد توبع عليها من رواية الإمام ابن المبارك عند
"النسائي" والحديث ثابت في "مسند" الإمام أحمد بسند "وسنن
أبي داود" بأسانيد أربعة "وسنن الترمذي" بسند وحسنه "وسنن
النسائي" بسندين و"مصنف" الإمام أبي بكر بن أبي شيبة بسند
"وسنن الدارقطني" بسندين "وشرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي

بأربعة أسانيد "ومسانيد" الإمام أبي حنيفة الستة بسندين في كلها
 "ومستدرك الحاكم" وقال: صحيح على شرط مسلم ولفظه (عن عبد الله
 قال علمنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة فكبر) الحديث
 وهو سند واحد وغيرها من التصانيف والمسانيد والمجاميع. وقال قبله
 المحققين (١) في رسالة له (أسانيد حديث ابن مسعود أكثرها جيدة
 صحيحة على شرط الشيخين، وبعضها حسن، والحسن مما يجوز
 الاحتجاج به إجماعاً، وصحيح بعض أسانيده الحفاظ المذكورون صريحاً
 - ثم قال: ومن أسانيده الصحيحة سند أبي بكر بن أبي شيبة وسند ما
 في "مسانيد" أبي حنيفة الستة) انتهى. قال الشيخ قاسم في تخرجه
 أحاديث الاختيار (وقد أخرج هذا أبو بكر بن أبي شيبة في
 "مصنفه" والطحاوي في "الآثار" وسنده ثقات) انتهى وقال
 الحافظ مغلطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (إن سند
 ابن أبي شيبة صحيح على شرط الإمام مسلم رحمه الله تعالى) انتهى.
 وقد جاء حديث ابن مسعود هذا بأسانيد أخر فمنها ما
 أورده الخطابي في "شرح سنن أبي داود" والحافظ مغلطاي في
 "شرحه" على "سنن ابن ماجه" ثم قال مغلطاي نقلاً عنه

(١) يريد به أباه الشيخ الإمام محمد هاشم التتوي السندي حاصل لواء
 السنه في الديار السندية في عصره، وقد صنف في هذا الباب رساله سماها "كشف
 الرين عن مسئلة رفع اليدين"، وقد طبعت هذه الرساله مع ترجمتها بالاردويه
 سابقاً بمطبعة رحيمي بلوديانه (من مديرية الفنجاب الشرقية بالهند) والذي
 ترجمها بالاردويه هو العالم الشهير محمد بن عبدالقادر اللوديانوي جد
 الشيخ المرحوم حبيب الرحمن اللوديانوي أحد زعماء الحزب الوطني

أنه قال قال الترمذي وأبو علي الطوسي: حديث ابن مسعود حديث
 حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى
 الله عليه وسلم والتابعين) انتهى فبالنسبة إلى الخطابي ومغلطاي صار
 في الحديث سندان. ومنها ما أورده الشيخ علي القري في "شرحه"
 على "مؤطاء" الإمام محمد بن الحسن نقلاً عن "المعتصر"،
 بسند (قال قال: النخعي قد رأي رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك) أي الرفع
 حالي الركوع. ومنها ما أورده الشيخ علي القاري المذكور عن
 الإمام أبي حنيفة بسندين عن ابن مسعود بهذا. ومنها ما رواه
 ابن عدي بسند من صحيح حديث محمد بن جابر عن حماد
 بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فذكره، قال الحافظ
 مغلطاي بعد ما ذكر هذا الحديث (وكان اسحق بن أبي إسرائيل
 يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق،
 وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثوري وشعبة
 وابن عيينة - قال مغلطاي - ولو لا أن محمداً في هذا المحل لم يرو عنه
 هؤلاء الذين هو دونهم، ومع ما تكلم فيه من تكلم يكتب حديثه)
 انتهى ونحوه في "تخرج أحاديث الاختيار" للإمام قاسم بن قطلوبغا
 وفي "تخرج الهداية للحافظ الزيلعي. وقال الحافظ مغلطاي أيضاً
 (وفي "كتاب البيهقي"، رواه حماد بن سلمة عن إبراهيم عن
 عبد الله مرسلاً) انتهى أي بسند. وقال مغلطاي أيضاً (إنه ذكر
 عبد الله بن أحمد بن حنبل في "عالمه" حديث محمد بن جابر

المذكور) انتهى فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما أورده الحافظ مغلطاي عن "شرح معاني الآثار" للطحاوي بسند واحد غير الأسانيد الأربعة المذكورة ومنها ما أورده الحافظ قاسم في "تخریجه على أحاديث الاختيار"، عن "مسند" أبي يعلى الموصلي بسندين انتهى . ومنها ما أورده الشيخ عبد الحق الدهلوي في "شرح" على "الصراط المستقيم" (قال گفت عبد الله بن مسعود برداشت رسول خدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما نیز برداشتیم و ترك کرد رسول خدا ما نیز ترك كردیم) انتهى (١) فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما رواه الإمام محمد بن نصر المروزي في كتابه في "رفع اليدين" بسند ، وأورده الحافظ الزيلعي في "تخریجه" ، عنه . ومنها ما رواه البيهقي في "سننه" ، عن محمد بن جابر بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وأورده الزيلعي عنه في "تخریجه" ، ذلك . ومنها ما أخرجه صاحب "البرهان" شارح "مواهب الرحمن" في "شرح" عليه والشيخ علي القاري في "شرح" على "مختصر الوقاية" (عن إبراهيم النخعي قال : حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم) انتهى هذه ثلاثة وأربعون سنداً لحديث ابن مسعود المرفوع ولفظ إبراهيم "حدثني من لا أحصى" يدل على أن أسانيد هذا الحديث الأخير كثيرة لا تحصى .

(١) قال عبد الله بن مسعود : رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقعنا وترك الرفع فتركنا .

ومن أحاديث الترك في غير بدء الصلاة حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنها ما محصله (كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك الصلاة) أخرجه عبد الرزاق في "جامعه" بسند والإمام أحمد في "مسنده" بسند ، أيضاً ، وأبو داود في "سننه" بسندين ، وفي أحدهما شريك عن يزيد بن أبي زياد ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" بسندين ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بثلاثة أسانيد والدارقطني في "سننه" بأربعة أسانيد ، والبيهقي في "الخلافيات" بسند ، من طريق النضر بن شميل عن إسرائيل عن يزيد بن أبي زياد ، وقال الحافظ مغلطاي في شرحه المذكور بعد إيراده حديث البيهقي هذا (فهذه متابعة لشريك صحيحة) انتهى ، والطبراني في "الأوسط" بسند ، والإمام الترمذي في "سننه" إشارة إلى سنده ، وابن سيد الناس اليعمرى في "شرح" عليه بسند فهذه سبعة عشر سنداً لحديث البراء المرفوع . قال قبلة المحققين في "رسالة" له (وروى حديث البراء غيرهم من المحدثين في كتبهم ومسانيدهم وأسانيد حديث البراء بعضها صحيح جيد على شرط الشيخين أو أحدهما وبعضها حسن . ومن أسانيد الصحيح على شرط الشيخين سند عبد الرزاق)

ومنها حديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه رواه مسلم في "صحيحه" بسندين و "النسائي" بسند واحد والبخاري في "كتاب" في رفع اليدين بسندين على ما في "تخریج الزيلعي"

(قال جابر : نخرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس أسكنوا في الصلاة) انتهى . فهذه خمسة أسانيد لحديث جابر بن سمرة المرفوع . واعتراض البخاري على الاستدلال به بأنه ورد في منع رفع اليدين في التشهد الأخير حين السلام ، وبأن هذا جاء مصرحاً به في حديث جابر بن سمرة إنما يتأتى لو ثبت أن مورد الحديثين كليهما واحد ، ولو ثبت نقول : لا يتم أيضاً لأن من القواعد المقررة في الأصول أن العبرة لعموم اللفظ وهو ههنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أسكنوا في الصلاة) لا لخصوص السبب وهو ههنا الرفع حال السلام ، قاله الشيخ على القاري في " شرحه " على " المشكاة " ، وأجاب عنه الحافظ الزيلعي في " تحريجه " ، بقوله (بأن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له أسكن في الصلاة وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك هذا هو الظاهر ، والراوى روى هذا في وقت كما شاهده وروى الآخر في وقت آخر كما شاهده وليس فيه بعد) انتهى كلامه قال ابن الهمام في " التحرير " ، وشارحه في " شرحه " ، عليه " وأما الجواب المستقل العام الوارد على سبب خاص فالعموم عند الأكثر خلافاً للشافعي على ما نقل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الأسنوى (نص الإمام في " الأم " ، على أن السبب لا يصنع شيئاً إنما يصنعه الألفاظ) انتهى فنص الإمام الشافعي دل على أنه معنا في هذه القاعدة فلا يلتفت إلى ما نقله

عنه بعض العلماء وهو خلاف نصه في " الأم " ، وقال الشيخ على القاري في " شرحه " على " النقاية " (وحديث مسلم يفيد النسخ) ثم إن القول " بأن مورد الحديثين كليهما واحد " ، والقول " بأن العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ " كلاهما رأى من الإمام البخاري رحمه الله تعالى لا تسلمه الحنفية ويجرون الحديث على ظاهره فهل عليهم عتب في إنكارهم رأى البخاري هذا وأخذهم بظاهر الحديث والظاهر كالنص في القوة ، نعم لو ورد شئ من هذين الرأيين أو كلاهما في حديث مرفوع صحيح أو حسن أو موقوف كذلك من غير خلاف بين الصحابة قلنا إن رأيهم خلاف الحديث ، ودون إثباته خبط القطار .

ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس فيها ماعدا تكبيرة الإفتتاح أخرجه " الطبراني " عنه بسند ، والبخاري في " كتابه " في رفع اليدين بسند ، والحافظ مغلطى في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " بسند نقلاً له عن البيهقي ، وابن سيد الناس في " شرحه " على " سنن الترمذى " بسند ، والبزار في " مسنده " بسند لكن ليس فيه لفظ لا وإلا ، وكذا رواه الحاكم في " مستدركه " بسند ، والبيهقي في " سننه " بسند ، والشيخ في " الإمام " بسند ، والذهلوي في " شرحه " على " الصراط المستقيم " بسند فهذه تسعة أسانيد لحديث ابن عباس المرفوع . ومن العجيب قول من قال (يستحيل أن يكون هذا الحديث صحيحاً وقد تواترت

الأخبار في غيرها كثيراً) انتهى أليس يجوز أن يكون السرفع في غيرها سوى أحوال الصلاة جاء الوحي به بعد أو كان الحصر إضافياً بالنسبة إلى الرفعات غير الأول في الصلاة وبهذا القدر الحكم بعدم صحة الحديث ممنوع أشد المنع والقدح.

ومنها حديث عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما أخرجه الحافظ العيني في "شرح البخاري" والدهلوي في "شرحه" على "الصراط المستقيم" وصاحب "النهاية" في شرح "الهداية" ولفظه (أنه رأى رجلاً يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع رأسه منه فقال له لا تفعل فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه) انتهى فهذا له ثلاثة أسانيد، قال الحافظ الزيلعي في "تخرجه" وذكر ابن الجوزي في "التحقيق" فقال (وزعمت الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخة بخديشين رووا أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ما سوى ذلك، والثاني رواه عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً يرفع يديه من الركوع فقال: مه فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه قال: وهذان الحديثان لا يعرفان أصلاً) انتهى. والحكم بعدم معرفتهما من ابن الجوزي لا يستدعي عدم معرفة الحنفية - وهم من أهل الحديث - لهما أيضاً على أن مضمونهما قد تأيد بروايات شتى فلا وجه لإنكار مضمونهما. وأيضاً من المعلوم أن تجريح ابن الجوزي فيه قصور كما تقرر عند أهل الحديث وكلام المعترض في

طريقات "دراساته" لا يخلو عن إعراف بهذا فهذان سندان يجوز أن يحتج بهما.

ومنها حديث ابن عمر (أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود) أخرجه البيهقي في "الخلافيات" بسند، قال الحافظ مغلطاً بعد إيراد هذا الحديث (ولما لم ير الحاكم ما يدفعه قال: هذا باطل فقد روينا بالأسانيد عن مالك خلاف هذا وفي "المعرفة" للبيهقي بسند صحيح ما يشده (١)

ومنها حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس منها رفعات الصلاة سوى الرفع الأول أخرجه البيهقي بسند، ونقله عنه الحافظ مغلطاً في "شرحه" والبزار في "مسنده" بدون لفظ لا وإلا بسند، والحاكم في "مستدركه" بسند، والبيهقي في "سننه" بسند، والشيخ في "الإمام" بسند فهذه خمسة أسانيد في حديث ابن عمر المرفوع.

ومنها حديث علي رضي الله تعالى عنه رواه الدارقطني في "علاه" عن عبد الرحيم بن سليمان عن أبي بكر النهشلي عن عاصم

(١) وقال المحدث محمد عابد السندی في "المواهب اللطيفة" في الحرم المكي على مسند الإمام أبي حنيفة برواية "الحصكفي" (قلت تضعيف الحديث لا يثبت بمجرد الحكم وإنما يثبت ببيان وجوه الطعن وحديث ابن عمر الذي رواه البيهقي في "خلافياته" رجاله رجال الصحيح فما أرى له ضعفاً بعده ذلك) - النعماني

بن كليب عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود برفع) انتهى وأورده الحافظ الزيلعي في "تخریجه" وقول الدارقطني: إن الرفع خطأ وإن الصواب وقفه - ممنوع فالرفع زيادة وهي من الثقة - وهو عبد الرحيم ههنا - مقبولة لا سيما وقد تأيد هذا الحديث المرفوع بآثار كثيرة منقولة عن يعسوب الحق علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فلولاً أن هذا الحديث كان مرفوعاً عنده لما عمل على ما أفاده الآثار المذكورة.

ومنها ما ذكره الحاكم أبو عبد الله في كتاب "المدخل" عن محمد بن عكاشة الكرمانى عن المسيب بن واضح بسنده إلى أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له) ورواه ابن الجوزي بإسناده عن محمد بن عكاشة أيضاً؛ لكن قال الحاكم: الحديث موضوع، ونقل ابن الجوزي عن الدارقطني أن محمد بن عكاشة هذا كان يضع الحديث.

ومنها ما رواه ابن الجوزي من حديث المأمون بن أحمد السلمى ثنا المسيب بن واضح بسنده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة) ونقل ابن الجوزي عن ابن حبان أنه قال: مأمون هذا كان دجالاً من الدجاجة. ولعل الحنفية أدرجوا هذين الحديثين

في كتبهم لما أنهم وجدوا سندهما من غير ابن عكاشة ومأمون، والله تعالى أعلم.

ومنها حديث عباد بن الزبير بن العوام التابعي مرسل (أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ) وأورده الزيلعي في "تخریجه"، قال قبلة المحققين في "رسالة" له (أخرجه البيهقي في "الخلافيات" قال العلماء وعباد هذا تابعي والحديث مرسل) انتهى ثم قال (ومراسيل القرون الثلاثة مقبولة عند الحنفية لا سيما إذا تأيدت بمسانيد غيرها فقبولها بالإجماع) انتهى وأورده البيهقي في "الخلافيات" أيضاً عن أبي يحيى محمد بهذا اللفظ قال (صليت إلى جنب عباد بن عبد الله الزبير (١) فجعلت أرفع يدي في كل رفع ووضع فقال يا ابن أخي رأيتك ترفع في كل رفع ووضع وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ولم يرفعهما في شئ حتى يفرغ) وأورده الحافظ مغلطائى في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" والشيخ قاسم في "تخریجه" على أحاديث "الإختیار" ثم قال الحافظ مغلطائى (قال أبو بكر النهشلى: هذا حجة عند من يقول بالمرسل (٢)) قلت: لا يخفى أن حديث النبي في غير تكبيرة الافتتاح قد جاء برواية عشرة من الصحابة

بأسانيد وصلت إلى تسعين سنداً وكلها أحاديث مرفوعة لكن قد تقدم البحث في ثبوت رواية أنس وأبي هريرة .

والآن جاء البحث في الآثار وأسانيدنا فنقول : من الآثار أثر سيدنا الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه فقد أخرجه الدارقطني بسنتين عن ابن مسعود قال (صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهما إلا عند التكبيرة الأولى في افتتاح الصلاة) وأخرجه أبو يعلى الموصلي أيضاً في " مسنده " بسند كما في " تخرىج الإختيار " وأخرجه البيهقي في " سننه " بسنتين ، وابن عدى في " الكامل " بسند ، كما في " تخرىج الزيلعي " فهذه سبعة أسانيد لأثر سيدنا الصديق عملاً .

ومنها أثر سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المنقول عن ابن مسعود في الحديث المذكور ، وله أيضاً سبعة أسانيد كالسابق ، روى الطحاوى بسند والبيهقي بسند عن الأسود قال (رأيت عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يرفع في أول تكبيرة ثم لا يعود) انتهى وأخرجه ابن أبي شيبة في " مصنفه " بسند ، قال الزيلعي في " تخرىجه " (واعترضه الحاكم بأنه رواية شاذة ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه في الوكوع وعند الرفع منه - قال - قال الشيخ : وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية على رواية لا من باب التضعيف) انتهى وقال الشيخ قاسم في " تخرىجه " (وما قيل إنه معارض برواية طاؤس عن ابن عمر عن عمر فلم أقف على مخرجها لأعلم

ما في سندها قبل طاؤس) انتهى . قال الطحاوى بعد ما رواه بسنده (والحديث صحيح ومداره على الحسن بن عياش وهو ثقة حجة ذكر ذلك يحيى بن معين) انتهى - ذكره الزيلعي في " تخرىجه " وقال الحافظ مغلطاي في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " (وسند ابن أبي شيبة في " مصنفه " سند صحيح على شرط مسلم) انتهى ثم نقل عن الطحاوى ما تقدم ذكره ، ونقل هذا الأثر عن سيدنا عمر على القاري في " شرحه " على " مؤطأ محمد " " وشرحه " على " النقاية " وأورد هذا الأثر مغلطاي في " شرحه " والشيخ قاسم في " تخرىجه " (وقل رجاله ثقات)

ومنها أثر سيدنا علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه عن عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه (أن علياً رضى الله تعالى عنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى ثم لا يرفع بعد) أخرجه ابن أبي شيبة في " مصنفه " بسند ، والطحاوى في " شرح معاني الآثار " بسند ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً وقال الطحاوى بعد إبراده (هو أثر صحيح) انتهى والإمام محمد في " مؤطائه " بسنتين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً ، والشيخ قاسم في " تخرىجه " وقال (وسنده ثقات) والدارقطني بسند واحد فيه أبو بكر النهشلي وفيه عاصم بن كليب ، وقال الشيخ على القاري في " شرح النقاية " (وهو أثر صحيح) انتهى ومثله في " تخرىج الزيلعي " وقال أيضاً (إن الدارقطني جعل وقفه عن علي صواباً) والإمام البخاري في " كتابه " في رفع اليدين بسند ، وجعله دون حديث عيسى الله بن

أبي رافع في الصحة قاله الزيلعي في "تخریجه" وقال الدارقطني في "عنه" (رواه عن عاصم بن كليب عبد الرحمن بن مهدي وموسى بن داود وأحمد بن يونس ومحمد بن أبان وغيرهم موقوفاً وهو الصواب) كذا في "تخریج الزيلعي" فهذه خمسة أسانيد وإن كان لفظ غيرهم ظاهراً في أنها أزيد من هذا العدد لكن في رواية البخاري وهذه الأسانيد عاصم بن كليب (١) ومن المعلوم أنه من رواية "صحيح مسلم"، المجمع على قبول روايته ولهذا قال الحافظ العيني في "شرحه" على "صحيح البخاري" (وإسناده حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم) انتهى وفي "شرح الطحاوي"، (لما ذكر لإبراهيم حديث وائل في الرفع قال : أترى وائل بن حجر أعلم من علي بن أبي طالب وابن مسعود) ذكره مغلطائي في "شرحه" فهذا سند آخر فهذه آثار من سيدنا الصديق وسيدنا عمر الفاروق وسيدنا علي تدل على نسخ ما روى عنهم وروى عن غيرهم في ثبوت الرفع على قاعدة الحنفية وعلى ضعف رواية ثبوت الرفع عن هذه الثلاثة رضي الله تعالى عنهم وعلى ما سبق من المعارض من أن عمل واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت إذا ثبت حكمنا بإجماع جميعهم على ذلك فعلى هذا الأثر كما هو مروي عن الثلاثة الكبار المذكورين كذلك هو مروي عن الأئمة الأحد عشر سوى علي رضي الله تعالى عنهم من أهل البيت ؛ وعلى ما سيجي من المعارض أن الإمام الثاني

(١) كذا في الأصل .

عشر من هؤلاء الإثني عشر هو مهدي آخر الزمان وهو معصوم عن الخطأ ولو كان اجتهادياً يحرم عليه أن بخطى الحنفية في قولهم بنسخ حديث الرفع . ومنها أثر عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه (عن إبراهيم النخعي قال : إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون) أخرجه الإمام محمد في "مؤطائه" بأسانيد أربعة ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" بسند ، وقال الإمام العيني في "شرح صحيح البخاري" (فإن قلت خبر إبراهيم غير متصل لأنه لم يدرك ابن مسعود قلت : عادة إبراهيم إذا أرسل حديثاً عن عبد الله لم يرسله إلا بعد صحته عنده من الرواية عنه وبعد تكرار الروايات عنه) انتهى وقال الحافظ مغلطائي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" ذكر الطحاوي في "مشكل الآثار" عن الأعمش (أن إبراهيم قال له : إذا قلت : قال عبد الله فلم أقل ذلك حتى يحدثني به جماعة ، وإذا قلت : حدثني فلان عن عبد الله" فهو الذي حدثني عنه) انتهى وقد ثبت في رواية إبراهيم هذه عن ابن مسعود "حدثني من لا أحصى عنه" وقال الحافظ الزيلعي في "تخریجه" (قال الطحاوي كان إبراهيم لا يرسل عن عبد الله إلا ما صح عنده وتواترت به الرواية عنه) انتهى . وأخرجه البيهقي في "كتابه" بسند ، والدارقطني عن حماد وغيره بسندين يرويه عن إبراهيم عن عبد الله من فعله غير مرفوع قال : وهو الصواب ، وعبد الله بن

أحمد بن حنبل في "العلل" بسندين ، وأخرجه صاحب كتاب
الحلال في "كتابه" بسند ، وأورد هذه الأسانيد الخمسة الحافظ
مغلطاي في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" .

ومنها أثر عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال الإمام
ابن الهمام في "التحرير" (صح عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر
سنتين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح) وكذا قال
شارحاه في "شرحيهما" أيضاً . وأخرجه أن أبي شيبة في
"مصنفه" بسند فيه أبو بكر بن عياش (عن مجاهد مار أيت ابن
عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح) وأخرجه الطحاوي في
"شرح معاني الآثار" بسند ، والأمام العيني في "شرح البخاري" وقال
(سند الطحاوي صحيح) والبيهقي في "المعرفة" بسند والحافظ مغلطاي
في "شرحه" بسند قال (وسنده صحيح) قال البخاري وهو رواية
طاؤس وسالم ونافع وأبي الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم أورده الحافظ
مغلطاي في "شرحه" ، فهذه ستة أسانيد (١) وأخرجه في
"المعتمد" ، وأورده الشيخ علي القاري في "شرح موطأ الإمام
محمد" ، ونقله الشيخ علي القاري في شرحه على "النقاية" ، عن

(١) قلت كذا في الاصل وراجعنا "جزء رفع اليدين" ، للبخاري ونصه
هكذا "ولو تحقق حديث مجاهد" أنه لم ير ابن عمر رفع يديه ، لكن
حديث طاؤس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وأبي الزبير حين رأوه أولى
(ص ١٢ طبع ملتان بباكستان) فلعله قد وقع السقط هنا في نسخة شرح
مغلطاي التي كانت في يد المؤلف ، النعماني .

الطحاوي ، وأورده الزيلعي في "شرح الكنز" ، وصمد الشريعة
في "تنقيحه" ، والإمام النسفي في "شرحيه" ، علي "المنار" ،
(عن مجاهد قال : صليت خلف ابن عمر عشر سنين) إلى
آخره ، وقد أخرج البيهقي عن عطية العوفي (أن أبا سعيد الخدري
وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان) انتهى
أورده الزيلعي في "تخرجه" ، وقد أورد محمد في "موطأته" ،
عن عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر بمثل رواية مجاهد عنه ،
وأورده الشيخ الدهلوي في "شرحه" على "الصراط المستقيم" والشيخ
قاسم في "تخرجه" ، ولم يوجد في سند عبد العزيز هذا
أبو بكر بن عياش .

ومنها أثر أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وقد تقدم
أنه أخرجه البيهقي .

ومنها ما أخرجه الشيخ عبد الحق الدهلوي في "شرحه" على "الصراط
المستقيم" والحافظ العيني في "شرح البخاري" وصاحب البدائع في
"بدائعه" (عن ابن عباس أذ ، قال : العشرة المبشرة ما
رفعوا أيديهم إلا في افتتاح الصلاة) وقال العيني في شرحه على
"صحيح البخاري" (وفي "البدائع" روي عن ابن عباس أنه
قال : العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة ؛
وذكر غيره عبد الله بن مسعود أيضاً وجابر بن سمرة والبراء بن
عازب وعبد الله بن عمر وأبا سعيد رضي الله تعالى عنهم) انتهى .

ومنها أثر عن الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه"

بسند .

ومنها أثر عن إبراهيم النخعي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" بأربعة أسانيد بل بخمسة ، ومحمد في "مؤطائه" بسند .

ومنها أثر عن أبي إسحاق أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ،

بسند .

ومنها أثر عن جابر بن الأسود أخرجه أيضاً في "مصنفه" ،

بسند .

ومنها أثر عن ابن أبي ليلى أخرجه في "مصنفه" ،

أيضاً بسند .

ومنها أثر عن قيس أخرجه في "مصنفه" ، بسند .

ومنها أثر عن طلحة أخرجه في "مصنفه" ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن أبي إسحاق بهذا اللفظ (قال : كان أصحاب عبد الله بن مسعود وأصحاب علي رضي الله تعالى عنهم لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة قال وكيع : ثم لا يعودون) أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن مجاهد بأسانيد وقد تقدم .

ومنها أثر عن الأسود بأسانيد وقد تقدم أيضاً .

وقد قال الإمام ابن الهيثم في "فتح القدير" ، (إعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره أي من جانب الحنفية) انتهى . وقال الإمام محمد في "مؤطائه" ، والشيخ على القاري في "شرح" ، عليه (عن إبراهيم النخعي إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) قال الشيخ على القاري (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى . فهنا قد تمت الآثار ولينظر فيها وفي المرفوعات التي تقدمت بعين الإنصاف ، ومن تأمل فيها لم يبق له ريب في أن احاديث الرفع في ما سوى بدء الصلاة قد نسخت السنية عنها وبقي الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، وهذا الذي جمعت من المرفوعات والآثار قليل جداً فإني لست من فريسان هذا الميدان ولا ممن له في سباحة بحر الحديث يدان ، ومع أن معي بضاعة مزجاة قليلة من الغوص في بحر هذا العلم الشريف وما وجدت عندي إلا كتب بسيرة من الحديث كمال القلة ولو وجدت ههنا بكثرتها لرأيت من كثرة المرفوعات والآثار عدداً كثيراً والله تعالى أعلم . ولعل هذه الآثار تصل إلى تسعين سنداً أيضاً .

وما دل على نسخ حديث الرفع بالمعنى المشهور ما قد مناه عن عبد الله بن الزبير في المرفوعات ، وما قد مناه عن ابن مسعود فيها أيضاً ، وفي الآثار ما قد مناه عن ابن عباس في

الآثار، وما قد مناه أيضاً عن ابن مسعود في المرفوعات وفيه فعل أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، وما قد مناه عن الأسود عن عمر في الآثار، وما قد مناه عن كليب - وكان من أصحاب علي رضي الله تعالى عنه - ومن صحابته صلى الله تعالى عليه وسلم عن علي في المرفوعات والآثار، وما قد مناه عن مجاهد و عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر - ومجاهد كان ملازماً لصحبة سيدنا ابن عمر - وما قد مناه عن إبراهيم عن جميع أصحاب رسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وما قد مناه عن أبي اسحق من عمل أصحاب سيدنا علي وأصحاب سيدنا ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم، ولقد أخرج الإمام الطحاوي في «شرح معاني الآثار»، والإمام محمد في «موطائه»، والشيخ علي القاري في «شرحه»، علي «النقابة»، بسندهم إلى المغيرة قال (قلت: لإبراهيم النخعي حدثني وائل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، فقال: إن كان وائل رآه مرةً يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك) انتهى. فهذا الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً جاء من إمام الأئمة قدوة المجتهدين حيث قال: إن الرفع كان مرة وإن الترك كان في أكثر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم فثبت بهذا أن ترك الرفع سنة مؤكدة أو استحبابية وأن الرفع جائز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تعليماً للجواز وجائز مع كراهة تنزيهية في حق

الأئمة فقط، وهذا هو معنى قول من قال بنسخ حديث ابن عمر. ولفظ «وكان»، المفيد للسنية موجود في أحاديث الطرفين لكنه يحمل في أحاديث الثبوت على الفعل مرةً بدليل ما ذكرنا فقد يستعمل لفظ «كان»، فيما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرةً كما اعترف به المعترض سابقاً. والعجب من بعض الشافعية والعاملين بالحديث أنهم يتمسكون في إثبات دعواهم السنية بمثل حديث وائل وهو ليس إلا واقعة حال وهي لا تفيد العموم فكيف تفيد السنية وهي المدعى، وأكثر أحاديث الرفع كذلك والله تعالى أعلم. نعم حديث وائل بل أكثر أحاديث الرفع إنما ترد قول من قال بتحريم الرفع في حال الركوع وفيما بعدها أو بكونه كراهة تحريمية فيها وليس كل واحد منها قول الحنفية الكرام رضي الله تعالى عنهم. وأيضاً من قال إن الكشف قطعي فيجب على العارف ترك العمل بظاهر الحديث ونصه والعمل بكشفه لزم عليه أن يقول إن قول أبي حنيفة بنسخ حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود وغيره كسفي يفسد الحكم بالنسخ فإن من المعلوم أن أبا حنيفة عارف كاشف أزيد شأناً في الكشف والمعرفة من أمثال ابن العربي رحمهم الله تعالى. وقد ظهر لك مما ذكرنا أنه قد ثبت عمل كثير من الصحابة الرواة لحديث الرفع بخلاف مرويهم وليس ذلك مقصوراً على ابن عمر كما وهم.

والآن تم الوعد الذي سبق منا بأن دلائل النسخ سند كرها بعد. والله تعالى الحمد وإذا قدتم هذا الكلام منا فنقول: إن عاصم

بن كليب بن شهاب الجرمي تابعي جليل وأبوه وجده صحابيان سماع
الثوري وشعبة عنه كما صرح به الشيخ على القاري في "شرح" ،
على "موطأ الإمام محمد" ، نقلاً عن ابن عبد البر صحبة أبيه
وجده ، ومن أخذ عنه مثلها كيف يتطرق فيه الطعن لما علم من
حاله . ثم نقول : إن الإمام الترمذي وغيره حسنا حديثه هذا
فهو رد منها على من حكم عليه بأنه ضعيف ، ولئن تنزلنا عن
جميع ذلك فنقول : عاصم بن كليب لم يوجد في جميع أسانيد حديث
ابن مسعود فلم يثبت في سندی السدارقطني وسندی الطحاوي من
أسانيد الأربعة والأسانيد الإثني عشر التي أوردها أصحاب "مسانيد"
الإمام أبي حنيفة ، بل ولم يوجد في سندی أبي حنيفة الذين ذكرهما .
حين باحث مع الأوزاعي فلو ثبت ضعف عاصم كيف يفيد
الخصم لاسيما وقد كثرت طرق حديث عاصم فانجبر بها على أنه
قد سبق عن كثير من حفاظ الحديث نصحيح حديث عاصم بن كليب
هذا فلو كان عاصم ضعيفاً كما نقله المعترض عن بعض الحفاظ
وابن حبان لم يصح حكمهم ذلك . وأيضاً قد صرح الحافظ مغلطاي في
"شرح" على "سنن ابن ماجه" (أن عاصم بن كليب ثقة عند
ابن حبان وابن سعد وأحمد بن صالح المصري وابن شاهين ويحيى
بن معين والعمسوي (١) وغيرهم) انتهى فثبت بهذا أن قول
ابن حبان في عاصم بن كليب مضطرب في حديث الحنفية بقول :
إنه ضعيف وفي حديث غيرهم يقول إنه ثقة ، وهذا من

العجيب وبه ابتلى كثير من الشافعية في بعض المواضع ، ثم إن
القول بتوثيق عاصم من الحفاظ المذكورين يدل على تضعيفهم قول
من جرح فيه والقول الضعيف لا يتهض حجة في الشرع . وأيضاً
قال في "تذكرة القاري" (عاصم بن كليب صدوق وثقه يحيى
بن معين والنسائي وروى له مسلم في "صححه" - أي في الهدى
وغيره - وأصحاب السنن الأربعة وعلق له البخاري) انتهى
ونحوه في "تهذيب التهذيب" "وميزان الاعتدال" فإذا كان عاصم
من روى له مسلم في "صححه" فلا ريب أن القول بتوثيقه
مجمع عليه ، وأن القول بالطعن فيه واه جداً بعد الإجماع مخالف
لله لا يجوز الالتفات إليه كالطعن في راوي "الصحيحين" وإذا
كان لا يتوجه على ابن حبان وغيره بطعن راو من رجال صحيح
الإمام مسلم شئ من الإيراد لا يتوجه على أبي حنيفة إيراد في
الحكم بعدم صحة حديث ابن عمر وغيره في ثبوت الرفع وإن كان
أخرج حديث ابن عمر الشيخان في "صحيحهما" وقال الحاكم في
"مستدركه" بعد ما أخرج حديث عاصم بن كليب عن ابن مسعود
هذا (إنه صحيح على شرط مسلم) وقال في موضع آخر (قد احتج
مسلم بعاصم بن كليب) ونقل هذين الأمرين عن الحاكم الحافظ
مغلطاي في "شرح" وذكر الحافظ المذكور في "شرح" أيضاً
ما ذكرناه سابقاً في عاصم عنه . وأما تكلم بعض الحفاظ في
طريق عاصم من جهة غير عاصم بن كليب فهو لما لا يكاد يسمع
فقد حكم الحاكم الحافظ أبو عبد الله "أنه حديث صحيح على شرط

مسلم " وحكم غيره بصحته كما سبق ، والحق أن تسلم أولئك .
الحفاظ في بعض أسانيده لا في جميعها ، والحكم على بعضها بالضعف
لا يستلزم الحكم بالضعف على الجميع ، والأمر كذلك . ولو سلمنا أن
عاصم بن كليب ضعيف ليس إلا فهذا التعدد التام في الأسانيد
والطرق التي ذكرناها أليس يخرج حديثه عن حيز الضعف إلى
مرقى الحسن ؟ وقد قال أهل الحديث قاطبة : أن تعدد الطرق
ولو ثنتين يخرج الحديث الضعيف إلى الحسن ، وما وجدنا تقييد
هذه القاعدة في قول ثقة أو غير ثقة بأن هذا إذا وجد تعدد طرق
الحديث في حكم قال به غير الحنفية وأما في حكم قال به الحنفية فلا ،
ولو أرانا هذا القيد في كلام النقاد أحد لقبلائه منه ووضعناه على
الرأس والعين ولكن دون إثباته عن إمام بارع خطر القناد ، على
أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى فهل لا يجوز له تصحيح
حديث ضعفه الحفاظ كما يجوز ذلك لغيره من العرفاء بالله تعالى
كالشيخ ابن العربي ، وما أسقطه عن مرتبته العليا في المعرفة
بالله تعالى حتى كان أدنى من ابن العربي ، وهو عند أهل الحق
عارف جلي الرتبة على الشأن واضح البرهان أزيد من ابن العربي
في العرفان والقرب من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم
إنه قد تحقق من هذا أن أسانيد أحاديث النفي كثيرة جداً بحيث
لا يمكن إنكاره فما بقي الخلاف إلا في أمر الترجيح رحمهم الله تعالى .

قوله وأما طريق محمد بن جابر (ص ٢٠٣)

قلت : قد تقرر عند المحدثين أن ابن الجوزي رجل مفروط
في الحكم بالوضع على الأحاديث فلا يعبأ بقوله فيه . وأما كلام
الإمام أحمد بن حنبل فقد عارضه ما ذكره الإمام ابن الهيثم
في "فتح القدير" والحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب"
والحافظ الزيلعي في "تخرجه" ، والحافظ مغلاطى في "شرحه"
والشيخ قاسم بن قطلوبغا في "تخرجه" ، وغيرهم قالوا (وقال
ابن عدي : وكان إسحاق بن إسرائيل يفضل محمد بن جابر على
جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه الكبار ابن عون
وأيوب وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم
ولولا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم)
انتهى وقال الإمام ابن الهيثم في "فتح القدير" ، أنه قال
الشيخ في "الإمام" ، ما حاصله (أن قول ابن عدي في
محمد بن جابر أحسن من قول الحاكم فيه بالجرح) انتهى فهذا
رد صريح من الشيخ في "الإمام" ، ومن ابن الهيثم على الحاكم
ومن نحائجه ، قال الحافظ الذهبي في "ميزانه" ، (وبالحملة
روى عن محمد بن جابر أئمة وحفاظ) انتهى وقد ذكر الحفاظ في
"تهذيب التهذيب" ، أسماء جسم غفير من الأئمة والحفاظ الذين
رووا عنه وقال الحافظ أيضاً : نقلاً عن كثير من الحفاظ ما
يفيد "أن محله الصدق" ، وقد أكثر الحفاظ في توثيق محمد

بن جابر (١) لكنني اقتصر على هذا المقدار اختصاراً وكثير من الأجوبة عن هذا يظهر عليك مما سبق .

قوله والمحجب يقر بذلك (٢)

قلت : هذا من أعظم الكذب والإفراء إلا أن يقال إن المشار إليه بذلك هو أنه قول أحمد لا أن محمد بن جابر كذلك .

قوله وقد اجتمع أهل الحديث والأصول (ص ٢٠٤)

قلت : إن أراد بالجرح والتعديل معنى أعم يشمل المفسرو والمبهم والصادر عن عارف بالجرح وغير عارف به فالحكم بالإجماع المذكور ههنا إفراء أيضاً قال الإمام العلامة العيني في " شرح مقدمة صحيح البخاري " (أن الجرح الغير المفسر لا يقبل عند الجمهور) وقال الإمام ابن الهمام في " التحرير " شارحاً صاحب

(١) قلت وأخرج له ابن الجارود في " كتاب المنتقى " في " باب ما روى في إسقاط الموضوع من مس الذكر " فقال (حدثنا محمد بن آدم قال ثنا سفيان قال ثنا محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مس الذكر فلم يرفيه وضوء) وكتاب ابن الجارود هذا يعد في الصحاح وهو كالمستخرج على " صحيح ابن خزيمة " ومعلوم أن المخرج على شرط الصحيح يلزمه أن لا يخرج إلا عن ثقة عنده .

(٢) وهنا قد وقع السقط في النسخة المطبوعة من " الدراسات " النعاني

" التقرير " وصاحب " التيسير " ما حاصله (أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية وأكثر المحدثين ومنهم البخاري ومسلم على أنه لا يقبل الجرح إلا مبيناً سببه ولا كذلك التعديل فيقبل من غير بيان ، وقيل بعكسه ، وقيل يقبل فيهما ، وقيل لا فيهما ، وقال القاضي أبو بكر : الجمهور على أنه إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك وإن كان الجراح عالماً لا ينتهي . وإن أراد بهما معنى غير ما ذكرنا مما يفيد ههنا فدعوى الإجماع أيضاً غير صحيح بل قد دل عبارة " التحرير " وشرحيه على أن جمهور الفقهاء من الأصوليين وغيرهم ومن الحنفية وغيرهم وأن أكثر المحدثين ومنهم الإمامان البخاري ومسلم على أن الجرح والتعديل إذا لم يكونا مفسرين كما في ما نحن فيه على ما في " الدراسات " وجب طرح قول الجراح وقبول قول المعدل . وبعد اللتيا والتي لا اعتراض على الحنفية أصلاً لما مر ، ثم إنه قد دلت تلك العبارة على أن ما نقله القاضي أبو بكر عن الجمهور قول ضعيف أيضاً مخالف لما نقله كثيرون عن الجمهور ، وفي " توضيح الأصول " (إن كان الجرح من أئمة الحديث فإن كان مجمل لا يقبل وإن كان مفسراً فإن فسر بما هو جرح شرعاً متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة والعصبية يكون جرحاً وإلا فلا) انتهى ونحوه في " كتاب الأصول " للإمام النسفي صاحب " كنز الدقائق " ولو ثبت أن الجرح في محمد بن جابر مفسر فليس هو بمتفق عليه فلا يعتمد به عند الحنفية الكرام . ثم إن قبول الجرح المبهم

من العارف بأسبابه عند من قال بقبوله مقيد بعدم معارضة التعديل له كما في "شرح النخبة" و"شرحه" فينبغي أن لا يقبل هذا الجرح المذكور في "الدراسات" غير مفسر إجماعاً ، وذكر الحافظ المنذرى عن أبي داود وصح عن النسائي أنهما قالوا : لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه كما صرحوا به فإن لم يعتمد على ما نقل عن الحنفية في غير كتاب فليعتمد على ما نقل عنهما وذكر العلامة الاقاني في حاشية "شرح النخبة" (أن الجرح مقدم على التعديل نعم إن لم يفسر الجرح قدم التعديل) انتهى ثم إن الاختلاف بين الحنفية والشافعية ليس إلا في استحباب رفع اليدين في حال الركوع واستحباب تركه إستحباباً مؤكداً قال العلامة ابن سيد الناس الشافعي في "شرحه" على "سنن" الإمام الترمذى (قال النووى إجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها ، ثم قال : وأجمعوا على أنه لا يجب شئ من الرفع إلا ما ثبت عن داود الظاهري من القول بالوجوب . وأما ما عدا تكبيرة الإحرام فقال الشافعي وأحمد : يستحب رفعهما أيضاً عند الركوع وعند الرفع منه وهو رواية عن مالك) انتهى قال الإمام العيني في "شرحه" على "صحيح البخارى" (وبحديث ابن مسعود قال أبو حنيفة ومالك وهو رواية ابن القاسم عن مالك والمشهور في مذهبه والمعمول عند أصحابه) وقال الحافظ مغلطائى في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (وهو القول المشهور والمعمول

به عند مالك) انتهى وقال القسطلانى في شرحه " على البخارى (وهو المشهور عند أصحاب مالك وعليه عمل المتأخرين منهم) انتهى وقال في "منية المصلى" ، (ويكره رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس) انتهى قال العلامة ابن امير الحاج في "شرحه" عليهما (وغير خاف أن رفع اليدين من قبل العمل القليل لا الكثير) انتهى فأفاد أن كراهة هذين الرفعين تنزيهية لا غير في حق الأمة عند أبي حنيفة ومن قال بقوله فإمام الأئمة بمالك لو لم يثبت عنده حديث النقي لم يقل به وبعد ثبوته عند مثله لا حاجة إلى التكلم على أسانيد معينة بالثبوت وعدمه .

قوله الترمذى وإن حسنه (ص ٢٠٤)

قلت : لما كان الترمذى قد نقل عن ابن المبارك الحكم بعدم ثبوت حديث ابن مسعود ثم أورد حديثه وقال : "حسن" فقد صرح بأن قول ابن المبارك ليس بحيد فإن كان كلام ابن المبارك على أسانيد مطلقاً فكلام الترمذى أيضاً كذلك ، وإن كان كلامه مخصوصاً بسند معين منها وهو الذى أورده الترمذى في "سننه" فكلام الترمذى جواب عنه جواباً شافياً ، ولا بدع في ذلك ؛ وقد صرح المحدثون بأن معنى الحسن عند الترمذى أعم من الصحيح والحسن الإصطلاحى فإذا جاء التصريح عن الحفاظ الأئمة في حديث ابن مسعود بالصحة فلا ينافيه قول الترمذى فيمكن أن يجتمع حكم الحسن والصحة في سند واحد عنده وأيضاً لما ثبت عن نقاد الحديث

الحكم بالصحة على حديث ابن مسعود وبأنه على شرط مسلم فيحمل كلام ابن المبارك على خصوص سند الترمذي حتى يحصل الجمع بين قوله وقولهم فقوله (من غير قيد بطريق معين وظاهره الإطلاق ص ٦٠٤) من أبطال الأقوال ولا يفيد المعترض أصلاً.

قوله وقد سمعت قول الحافظ فيه (ص ٢٠٤)

قلت: لسنا ندعى أن جميع أسانيد حديث ابن مسعود صحيحة أو حسنة بل نقول: إن بعضها منها صحيحة، وبعضها منها ضعيفة، وليس في قول الحافظ وابن حبان ما يدل على أن الحكم عام في جميع أسانيده فوجب أن يكون حكمه بذلك على سند معين، ولوسلمنا أن الحكم عام فيه فنقول: لا يسمع قوله في مقابلة الإمام الترمذي والحاكم وابن حزم والدارقطني وابن القطان وغيرهم، على أن الحافظ بنفسه حكم بصحة حديث ابن مسعود في "تلخيصه" على تخريج "الهداية" للزيلعي كما مر فكيف يسمع منه بعد الحكم بصحته حكمه عاينه بأن "له عللاً تبطله وبأنه أضعف شئ يعول عليه" وأيضاً قد نقل هذا القول الحافظ عن ابن حبان فليس ذلك بحكم من الحافظ والحكم بصحة حديث ابن مسعود حكم صدر عنه فهو رد صريح من الحافظ على مثل ابن حبان، والقول المردود لا ينتهز حجةً لاسيما على من تمسك بالقول الأقوى ولا تنس ههنا حديث أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى أعلى شأنًا من مثل ابن العربي واجعلها نصب عينيك.

قوله فلم يتأت أن نحكم على هذا الحديث (ص ٢٠٤)

قلت: إن أراد بهذا الحديث سنداً معيناً له يتيقن فيه بأنه مختلف في حسنه وضعفه لا مؤاخذه عليه وإلا فالمؤاخذه عليه قائمة بما مر.

قوله وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هذا الاختلاف (ص ٢٠٤)

قلت: ما وجدنا في أحاديث الخصم ما سلم عن الاختلاف واتفقت الأئمة سلفاً وخلفاً على صحته وحسنه وإن كان مما أخرجه الشيخان في "صحيحيهما" أليس أبو حنيفة القائل بعدم صحة شئ من أحاديث الرفع من دعائم الإسلام في الحديث والفقه وعلوم الباطن والمعرفة بالله تعالى؟ وكثير من أحاديث "الصحيحين" قد طعن في بعض رواها بعض النقاد من الحفاظ المحدثين كما صرح به في كتب نقد الرجال، وقد سبق أن حكم من حكم بالضعف راجع إلى سند معين فليس السند الذي حكموا بصحته مما اختلف في كونه حسناً أو ضعيفاً ومما اتفقت الأئمة على حسنه فقط ولا ينسب إلى ساكت قول فهو مما حكم بصحته فسقط القول بانحطاطه على الإطلاق، ثم إن بعض أسانيد حديث ابن مسعود مما اتفقت الأئمة على صحته كأحاديث "الصحيحين" فإن عاصم بن كليب من رجال مسلم كما مر وقد ثبت الإجماع على عدم الطعن في

رجالهم وعدم قبوله فيهم فيعارض حديث الشيخين في "صحيحيهما" على قول من قال : إن الحديث الوارد على شرطهما أو شرط أحدهما أو رجالهما أو رجال أحدهما يقاوم ويعارض ما في "صحيحيهما"، وهم الأجلة الحنفية الكرام كما صرح به ابن الهمام في "فتح"، وفي "التحرير"، وشارحاه في "شرحيه"، ولا يجب عليهم بل لا يجوز لهم أن يعملوا بما قاله بعض حفاظ الحديثين من القول بعدم المساواة بينهما. وأيضاً ما حكمت الحنفية ههنا إلا بالجمع بين حديث ابن مسعود وحديث الصحيحين بأن حملوا حديث ابن مسعود على العزيمة والاستحباب التام المعبر عنه بالسنية في كتبنا وحملوا حديث ابن عمر على الرخصة مع الكراهة التزيمية في حق الأمة، والمعارض قد ألف "رسالة" قدحكم فيها بأنه يجب الجمع بين الحديثين وإن كان أحدهما صحيحاً متفقاً على صحته والآخر ضعيفاً متفقاً على ضعفه فكيف ساغ له انكار هذا الجمع من الحنفية ! لاسيما والجمع بين الأحاديث المتعارضة بطريق الحمل على العزيمة والرخصة سنة له سنها تبعاً للشعراوى كما مر ذكره في "الدراسات" فما منعه في هذا المقام عن قبول هذا الجمع الصحيح والقائل به أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي، ولم يقل أحد من العلماء بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الصحيح وإن كان المخرج في "الصحيحين" وبين الحديث المختلف في صحته وحسنه أو المختلف في حسنه وضعفه، ولم يقل أحد أيضاً بأنه لا يجوز الجمع بين حديث "الصحيحين" وحديث غيرهما وإن

لم يجئ على شرطهما أو شرط أحدهما أو رجالهما أو رجال أحدهما إذا كان ثابتاً ؛ ولو أنكر وجوب الجمع أو جوازه بين الحديث الصحيح أو الحسن وبين الحديث المتفق على ضعفه لكان وجهاً مقبولاً وقد تحقق مما سبق أن حديث ابن عمر منسوخ السنية فكيف يحكم بسنية الرفع به ؛ وإن كان حديث الشيخين في "صحيحيهما" ليس في "الصحيحين" حديث منسوخ وعدم قبول الشيخين ومن قال بقولهما القول بالنسخ لا يجوز من ألهمه الله تعالى القول بالنسخ وهو عارف بالناسخ والمنسوخ أشد المعرفة وعارف بالله تعالى حق المعرفة وهو ثابت عليه قائم الرجوع إليه فكل مكلف بمأثبات عنده وهو مجتهد، وقد سبق نقلاً عن "التمهيد" الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا إعتراض على أنى حنيفة وذوية بقولهما وقول أمثالهما والكل طلبة الحق مقتدون برسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم به أسوة حسنة. تغمدهم الله تعالى برحمته ورضوانه. ثم إنه قد عرف مما سبق أن حديث الخصم ليس مما رواه خمسون صحابياً، ومما حكم عليه بالتواتر على القول الصحيح، ومما ورد في معناه أربع مائة خبر ما بين حديث وأثر.

قوله مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه
(ص ٢٠٤)

قلت : قد قدمنا عن الإمام ابن الهمام في "فتح" ما يردده

رداً واضحاً إذا كان رجال الصحيح رجال الصحيحين أو كان على شرطهما فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (كون ما في "الصحيحين" راجحاً على ما روي برجالهما في غيرهما أو تحقق فيه شرطهما تحكم) انتهى وقال شارحاه بعده (وهو ظاهر) انتهى أو ليس بعض أحاديث "الصحيحين" قد وقع فيها الطعن من بعض قدماء المحدثين؟ فكما أن ذلك الطعن لا يؤخذ به أحد منهم كذلك لا يؤخذ بهذا الطعن أبو حنيفة في حديثهما كيف و"الصحيحان" ما صنفنا إلا بعده فهذا الترجيح لو سلم في الصحاح المذكورة من الطرفين إتفاقاً لم يمكن في عهد الإمام أبي حنيفة بل ولا في عهد الأئمة الأربعة . وأما السند الذي أورده الشيخان في "صحيحيهما" فقد بلغ الإمام أبا حنيفة كما ستقف على هذا بعد ومع هذا قال : لا يصح ، ولا عتب عليه بذلك ، قال القسطلاني في أول "شرحه" على صحيح البخاري في بحث أقسام السنن ("المضعف" ما لم يجمع على ضعفه بل في مثله أو سنده تضعيف بعضهم وتقريبه للبعض الآخر وهو من أعلى الضعيف وفي البخاري منه) انتهى وأما خصوصية إخراجهم في "الصحيحين" ، فما كان في زمانه بل ولا في زمنهم فحيثئذ تلك الخصوصية هدر عند الأئمة أنفسهم ، وقال الحافظ في "مقدمة فتح الباري" ، (ولد الإمام البخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خات من شوال سنة أربع وتسعين ومائة ببخارا وتوفي "بخرتنك"

— وهي قرية من قرى "سمرقند" على فرسخين منها ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة ست وخسين ومائتين وكانت مدة عمره رحمه الله تعالى إثنتين وستين سنة إلا ثلاثة عشر يوماً) انتهى وقال صاحب "تذكرة القاري" في تذكرته (ولد الشافعي بغزة سنة خمسين ومائة ، ومات سنة أربع ومائتين و— أربع وخسون سنة) انتهى وقال في "تذكرته" أيضاً (ولد الإمام أحمد بن حنبل "ببغداد" في شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة ومات "ببغداد" سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة) انتهى فكان عمر الإمام البخاري حين مات الإمام الشافعي عشر سنين وكان عمره حين مات أحمد بن حنبل سبعا وأربعين سنة وقال الحافظ العسقلاني في "مقدمته" ، (قال أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي لما ألف البخاري "كتاب الصحيح" ، عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم فاستحسنوه) انتهى . فعرف من هذا أن البخاري وإن صنف "الجامع الصحيح" ، في حياة ابن حنبل لكن قد صدق أن تأليف "الصحيحين" ، إنما كان بعد زمان الأئمة الأربعة وقال فيها أيضاً (روى للإسماعيلي عن البخاري قال : لم أخرج في هذا الكتاب أي "الصحيح الجامع" ، إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر) انتهى .

قوله والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه الخ (ص ٢٠٤)

قلت : هذا عين الإنصاف من الإمام ابن الهمام فإن المقصود تحقيق أن رواية مذهبه مصدوقة بشهادة الحديث الثابت عن سيدنا الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا وجده ابن الهمام في «الصحيحين» لا يبالي بما في غيرهما لحصول المقصود ، وإذا وجده في غيرهما ورجاله رجال «الصحيحين» ، أو على شرطهما لا يبالي بوجود حديث الخصم فيهما فالمقصود حاصل . ولا يجوز أن يقال إن من عمل بما ثبت في «الصحيحين» ، عنه صلى الله عليه وسلم فهو عامل بالحديث مجتنب من الحرام ومستمسك بالواجب المتحتم ، ومن عمل بما ثبت في غيرهما سواء كان مخالفاً لما فيهما أو لا موافقاً ولا مخالفاً لما فيهما فهو غير عامل بالحديث مرتكب للحرام تارك للواجب المتحتم ، وما بقي البحث حينئذ إلا في الترجيح وهو أمر متوقف على ما ألهم الله تعالى للعبد المجتهد ، ومن ترك هذا الترجيح الخاص الذي منشأه الرأي وأخذ بالتراجيح الأخر لا يقال فيه أنه ترك العمل بالحديث وارتكب الحرام واجتنب الغرض فالاعتراض من المعارض على مثل أبي حنيفة وذويه بترك هذا الترجيح الخاص غير واقع في محله ، على أن هذا الاعتراض بعينه وارد على ابن العربي ومن تبعه في القول بسنية الرفع في كل خفض ورفع أيضاً فما أجاب به المعارض هناك فهو جوابنا ههنا ، ولات حين مناص .

قوله وأما إذا اتسم بعلّة من حكم إمام (ص ٢٠٤)

قلت : معنى المعارضة حينئذ ما سبق من المعارض في الجواب عن ما أورد على ابن العربي ومن تبعه من مخالفته لحديث «الصحيحين» ، والمتواتر معنى والمروى عن خمسين صحابياً وعن العشرة المبشرة بالجنة على ما زعم المعارض في قولهم : برفع اليدين في كل خفض ورفع فإذا قد تحقق ذلك المعنى هناك يتحقق بعينه ههنا أيضاً ، وقد عرفت أن وهن العلة في بعض آسانيد أحاديث النفي ثابت وأنها صحيحة ؛ وإن فرض أن صدور العلة من حكم الإمام الحافظ ، وأن العلة في أحاديث الرفع في كل رفع وخفض مستقر غاية الاستقرار فحينئذ لا إشكال في القول بمعارضة أحاديث النفي وأحاديث «الصحيحين» ، وفي القول بعدم معارضة أحاديث كل رفع وخفض بحديث «الصحيحين» ، أصلاً ؛ ولو سلمنا أنه اتسم بعلّة من حكم ذلك الإمام الحافظ بالنظر إلى جميع طرق أحاديث النفي فأحكام الحفاظ الأئمة الأخر بالصحة على بعضها وبالحسن على بعض آخر منها مع حكم ذلك الحافظ وتضعيفهم حكمه تعطى الصحاح قوة المعارضة بما فيهما ولا يخرجها عن شأن معارضتها به إذ المرجوح كأن لم يكن شيئاً مذكوراً . ولو لم يقع الطعن في شيء من أحاديث «الصحيحين» ، من الحديثين أصلاً لا تنجيه القول بعدم المعارضة بما فيهما نوع اتجاه . ولو فرض أن حديث النفي مختلف فيه بين الصحة والحسن أو الصحة والضعف أو الحسن والضعف وحديث الخصم صحيح

ألبتة متفق عليه فلو ثبت ترجيح ذلك المختلف فيه عند المجتهد من وجوه آخر شتى هل يحرم له العمل عليه مع وجودها ويجب عليه العمل بما هو صحيح ألبتة؟ ومن ادعى ذلك فعليه البيان بالبينّة، على أن الجمع بينهما إذا وقع في قلب المجتهد سبيل الجمع واجب لما في رد فتح القدير، من أن الجمع بين الدليل كما يصدق على الحديث الصحيح ألبتة كذلك يصدق على الأقسام الثلاثة المذكورة أيضاً فمن جمع بينهما بما سيأتى لا عتب عليه حتماً. ولو فرض أن أحاديث النفي ضعيفة بتمامها فلا أقل من أن تصل حد الحسن لغيره ولم يقل أحد بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الحسن لغيره وبين الحديث الصحيح فمن جمع بينهما بحمل أحدهما على السنية والآخر على الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة فقد أدى الواجب عليه فكيف يرجع اعتراض المعارض إليه! ولم يوجد من الحنفية ههنا إلا هذا الجمع فرحمهم الله تعالى ما أحسنهم؛ على أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف فليس الاعتراض بهذا الجمع إلا رجوعاً عن مشربه رجوع القهقري؛ نعم لو ثبت في حديث من أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد أنه لا يجوز للمجتهد الاجتهاد قبل تأليف "الصحيحين" واستخراج الأحكام من الأحاديث قبله أو أنه يجوز له بشرط أن لا يكون اجتهاده واستخراجه، مخالفاً بحديثها ولو كان موافقاً بحديث صحيح في غيرهما ولو لم يوجد هذا الشرط وانعكس كان واجب الترك محرم

العمل به، ويفيد أنه لا يجوز لأحد من المجتهدين الترجيح بغير هذا الترجيح الخاص وإن وجد أصنافاً من التراجم سواه في ما في غيرهما، ويفيد أنه يحرم على كل مجتهد الاجتهاد والاستخراج بناءً على سائر التراجم بدون إعمال هذا الترجيح - وهو يمكن أعماله - لردت الحنفية أحاديث النفي، وليس فليس. وفي "صحيح البخاري" في أول أبواب تقصير الصلاة (عن ابن عباس قال: أقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تسعة عشر يوماً) قال الحافظ في "فتح الباري" (أى بمكة عام الفتح) وقال القسطلاني (ولأبي داؤد من حديث عمران بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الفتح فأقام بمكة ثمانى عشر ليلة لا يصلى إلا ركعتين قال في "المجموع" في سنده من لا يحتج به لكن رجحه الشافعي على حديث ابن عباس تسعة عشر) انتهى فهذا الإمام الشافعي رجح حديث عمران وفي سنده من لا يحتج زاعماً أنه ممن يحتج به على حديث يعسوب الأمة ابن عباس وهو من العبادلة والحديث في "صحيح البخاري" فكما لا إعتراض على الشافعي في هذا لا إعتراض على أبي حنيفة ههنا.

قوله والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج في شئ
(ص ٢٠٦)

قلت: ليست هذه الحكاية إلا نقلاً عن المجتهد، وقال

العلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" في "الأشباه والنظائر" (ويجوز الإعتقاد على كتب الفقه الصحيحة) انتهى وقال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (طريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور هكذا ذكره الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ "النوادر"، في زماننا لا يحل عزو مافيه إلى محمد ولا إلى أبي يوسف رحمه الله تعالى لأنها لم تشهر في ديارنا في عصرنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن "النوادر"، مثلاً في كتاب مشهور معروف "كاهلداية"، ورد المبسوط كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب) انتهى ونحوه في "الأشباه والنظائر"، ثم قال ابن نجيم فيها (ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عن أبي اسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط إتصال السند إلى مصنفها) انتهى وقال صاحب "الطريقة الحمديدية"، والشيخ العلامة الشيخ عبدالغني الدمشقي الحنفي في "شرحه"، عليها (لما انقطع الإجتهد المطلق من العلماء منذ زمان طويل - لا الإجتهد المقيد بتخريج المسائل وتصحيحها الذي هو اجتهاد القضاء والفتوى فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة - إنحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر من كتب مذهب ذلك المجتهد المطلق متداول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب المصحح ذلك الكتاب، وفي إخبار عدل واحد

موثوق به عند الناس في علمه وعمله فلا يجوز العمل بكل كتاب لعدم اعتبار ذلك الكتاب، أو لعدم تداوله بين العلماء الثقات، والجهل بحال مصنفه لا يضر إذا اعتبر به العلماء وتداولوه فيما بينهم) انتهى أليس الإمام ابن الهمام عدلاً موثقاً به عند الناس في علمه وعمله؟ أو ليس "فتح القدير"، من الكتب المعتمدة المتداولة بين علماء المذهب الثقات التي يعول عليها؟ فهل هذا المقال من المعترض إلا خروجاً عن صوب الصواب وخرقاً فاحشاً للإجماع الثابت بقول الأستاذ العارف أبي اسحق، وبقول الإمام العارف السيوطي وهما لبناء نقل أكثر مسائل المذاهب عن الكتب المعتمدة لها؟ وأما قول المحدثين: إنه لا يصح الإحتجاج بالمعلق مادام لم يتحقق ثبوته فهو إما في الأحاديث المرفوعة فقط أو فيها وفي الآثار الماثورة عن الصحابة لا غير بقرينة أن بحثهم ليس مقصوداً إلا على هذين ولا يتجاوزها إلى ما نقل عن المجتهدين الأعلام، ولو أجرى قاعدة المحدثين فيه أيضاً لا نصرم الإعتقاد عن جميع كتبهم مما لم يتصل فيه السند إليهم أو اتصل وهو غير عري عن العلة وضعف الراوي، ولجزم العمل برواياتهم في مثل هذا، ولوجب الإحتراز عن الإعتقاد عليها والعمل بها - ولا يجوزها إلا من كان عين مقصده إفساد روايات المذاهب بأكثرها والحكم عليها بأنها غير ثابتة عنهم وهل هذا إلا تعصب مفرط وحمية جاهلية - فيجوز بل يجب الإعتقاد في هذه الحكاية على نقل الإمام العارف قدوة العارفين المحدث الفقيه ابن الهمام لها فحينئذ قول المعترض

(والمعلقات من أمثالها) إلى آخره مدفوع غايبة الدفع ومنوع ، أشد المنع ، على أن هذه الحكاية المرضية لم ينقلها الإمام ابن الهمام فقط بل شارح "الهداية" أكمل الدين في "العناية" والشيخ على القارى في "شرح" على "موطأ الإمام محمد" رحمه الله تعالى و "شرح" على "شرح النخبة" وتلميذ الحافظ ابن حجر و الإمام الحازمي (١) والشيخ أبو الطيب في "حاشيته" على "سنن الترمذي" وغيرهم نقلوها أيضاً فجواز الاعتماد بل وجوبه على نقلهم إياها ألزم ، وليس ههنا من ابن الهمام معارضة هذه الحكاية بحديث الرفعين بل معارضة حديث ابن مسعود الذي صححه الإمام أبو حنيفة به .

(١) قلت كذا في الاصل والمصنف قد أخذ هذه العبارة عن "شرح شرح النخبة" للمحدث على القارى المسمى "بمصطلحات أهل الاثر في شرح شرح نخبة الفكر" ونصه هكذا (قال تلميذه ومناظرة أبي حنيفة مع الاوزاعي معروفة رواها الحازمي ا هـ ص ٥٨ طبع استانبول عام ١٣٢٧ هـ) والتلميذ هو الامام الحافظ المحدث قاسم بن قطلوبغا الحنفى ، والصحيح "الحارثي" بدل "الحازمي" ويظهر من نقل المصنف أن هذا التحريف قد وقع في النسخة الخطية القديمة أيضاً .

"والحارثي" امام حافظ مشهور من كبار فقهاء الحنفية ذكره الحافظ الذهبي في ترجمة القاسم بن اصبح من كتابه "تذكرة الحفاظ" بعد ما أرخ وفاته في جمادى الاولى سنة اربعين وثلاث مائة فقال (وفيها مات عالم ماوراء النهر ومحدثه الامام العلامة أبو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثي البخاري الملقب بالاستاذ جاسع "مسند أبي حنيفة" الامام" وله اثنتان وثمانون سنة)

قوله ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي (٢٠٦)

قلت : السكوت لا يفيد شيئاً لا هذا ولا ذاك فقد تقرر عند الحنفية الأعلام قاعدة "أنه لا ينسب إلى ساكت قول" ودعوى الاستيفاء بعد ثبوتها عن الحافظ الزيلعي نفسه غير تامة يشهد بذلك كل من طالع كتب الاستدلال للحنفية والشافعية وليس في "تخرج الزيلعي" إلا بعض ما فيها في أكثر المواضع فكيف ولم تثبت تلك الدعوى عليه !

قوله ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام (ص ٢٠٦)

قلت : الحكم بسقوطه موقوف على القول بعدم الاعتماد على هذه الحكاية وقد عرفت أن الاعتماد عليها ثابت بالإجماع فالتأييد متحقق حتماً ؛ على أن هذه الزيادة تأيدت بروايات كثيرة آخر

واسناد المناظرة التي رواها الحارثي في "مسند أبي حنيفة الامام" هكذا (حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازي قال : حدثنا سليمان بن الشاذكوني قال : سمعت سفيان بن عيينة يقول : اجتمع أبو حنيفة والاوزاعي في دار الحنطين بمكة ، آخر ما ساق في "الدراسات" ص ٢٠٥)

وسليمان بن الشاذكوني وأن تكلم فيه غير واحد لكن الراجح فيه التوثيق كما صرح به الحافظ السيوطي في "التعقبات على الموضوعات" حيث قال (قلت : الشاذكوني حافظ والارجح توثيقه ص ٩٤ طبع لكتناؤ بالهند) وقال ابن عدي (للشاذكوني حديث كثير مستقيم وهو من الحفاظ المعدودين ما اشبه أمره يا قال عبدان : يحدث حفظاً فيغلط) كما في "ميزان الاعتدال" للذهبي - النعماني

أخرجها أصحاب "المسانيد الستة" عن أبي حنيفة ، والنسائي عن الإمام ابن المبارك وغيرهم فيجب الحكم بقبول الزيادة لا سيما عند من قال : إن الزيادة عن ثقة مقبولة إذا كانت في جانب ابن العربي فكيف إذا كانت شهادة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى !

قوله الثاني أن قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك إذ لو كان الأمر كما ذكر المعترض لرجع الإمام عن حكمه بعدم الصحة على وجه العموم بعد أن ذكر معه الأوزاعي ما ذكر ، ولا إحتياج لكلام الإمام إلى ارتكاب التأويل الذي ذكره الشيخ على القارى وإنما أحتيج إليه لولم يجز صدور الطعن من السلف في بعض أحاديث "صحيح البخارى" و "الصحيحين" وإن تصدى الإمام البخارى أو غيره للجواب عنه ، وقد سبق أنه جائز بل واقع فلا إحتياج له إليه . ثم إن تأويله هذا كلام الإمام أبي حنيفة شئ مفصح عن علمه بحديث ابن عمر لا عن عدم علمه به وهذا أمر ظاهر ، وليس الطعن منحصرأ في الطعن في الرواة بل قد يكون غيره طعننا فيه .

قوله فيإخبار الأوزاعي بمجرده (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك فإن الإمام أباحنيفة إمام بارع متقن عادل جامع للعلوم الحديثية والفقهية وغيرها (١) لا يحتاج

(١) وقال صاحب "المشكاة" في "الأكمال في أسماء الرجال" في ترجمته الإمام أبى حنيفة (ولو ذهبنا إلى شرح مناقبه وفضائله لاطلنا الخطب ولم نصل إلى الغرض فإنه كان عالماً عاملاً ورعاً زاهداً عابداً اسماً في علوم الشريعة) - النعماني

في حكمه بصحة حديث وضعفه إلى تصحيح الإمام الأوزاعي لذلك الحديث بشرائطه الملزمة عنده أو تضعيفه له فكل منهما حاز من فنون الحديث مالا يحاط بكنهه ، ولا يجوز لواحد منهما تقليد الآخر لأن كليهما مجتهد مع ما علم أن أبا حنيفة عارف بالله تعالى كامل مكمل فلما ثبت الإمام على ما كان عليه من الحكم بعدم الصحة عموماً جرى كلامه مع الأوزاعي على ما ترى .

قوله الثالث فقه الراوى لا أثر له (ص ٢٠٦)

قلت : قد زاد ابن الهمام في "فتح" وغيره بعد لفظ "كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد" لفظ (وهو المذهب المنصور عندنا) أي الترجيح بفقه الراوى هو المذهب المنصور عندنا معشر الحنفية الكرام . فهذا جواب آخر من الإمام للأوزاعي بعد تسليم ما ادعاه الأوزاعي بقوله "كيف لم يصح" بترجيح حديث الألفقه على حديث الأورع وإن كان إسناده عالياً فإذا سلمنا أن فقه الراوى لا أثر له في صحة المروى عند الحنفية أيضاً كما قال المعترض لا غبار على كلام الإمام أبى حنيفة أيضاً فإنه إنما تكلم ههنا على ترجيح أحدهما على الآخر ، وما استدلل بهذا الكلام على قوله بعدم صحة حديث الرفع ، وهو جواب تسليمي . ولا يرتاب أحد في أن فقه الراوى مما يثبت به الترجيح (١) ثم إن المحدثين كما قالوا : بأنه

(١) قلت وهو المصريح في كتب أصول الحديث فقد قال الامام النووي في "التقريب والتيسير" (والمختلف قسماً أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما والثاني لا يمكن بوجه فإن عامداً أحدهما ناسخاً قدمناه ، والآخر بالراجح كالترجيح

لا أثر لفقهِ الراوى فى صحة الحديث حتى يكون الحديث الذى رواه غير الفقيه ضعيفاً لهذا كذلك قالوا : بأنه لا أثر لعلو الإسناد فى صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً إذا وجد بإزائه عال . ثم إن كلام الأوزاعى يقتضى أن يكون علو الإسناد من جملة التراجيح المعبرة ، وكلام الإمام يستدعى أن لا يعبأ بهذا الترجيح عند وجود الترجيح بفقهِ الراوى ، وكذلك كلام الأوزاعى دل على أن حديث الإمام صحيح مثل حديث ابن عمر وأنه ليس الفرق بينهما إلا بعلو الإسناد فى حديث ابن عمر ونزوله فى حديث ابن مسعود فاجتمع هذان الإمامان على الحكم بصحة حديث ابن مسعود هذا مع الزيادة التى فيه ، ولم يوجد فى كلام أحد من المحدثين الحكم بالضعف على هذا السند بخصوصه فتم الأمر - والحمد لله تعالى على ذلك - وصار حديث ابن عمر مختلفاً فيه بينهما فقال الأوزاعى بصحته وقال أبو حنيفة بعدم صحته فما ذكره المعترض رداً على قول ابن الهمام بمعارضته حديث ابن مسعود حديث ابن عمر ينقلب عليه . والله تعالى أعلم . ولعل المعترض قد نسى قول ابن الهمام والشيخ على وصاحب

بصفات الرواة وكثرتهم فى خمسين وجهاً) وقال الحافظ السيوطى فى شرحه المسمى "بتدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى" (سن المرجحات ذكرها الحازمى فى كتابه "الاعتبار فى النسخ والنسخ من الآثار" ووصلها غيره إلى أكثر من مائة كم استوفى ذلك العراقى فى "نكتته" وقد رأيتها منقسمة إلى سبعة أقسام ، الأول الترجيح بحال الراوى وذلك بوجوه ، أحدها كثرة الرواة ثانيها قلة الوسائط أى علو الإسناد حيث الرجال ثالثها فقه الراوى سواء كان الحديث مروياً بالمعنى أو اللفظ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطاع على ما يزول الأشكال بخلاف العاصى (هـ)

"العناية" والشيخ أبى الطيب (أنه المذهب المنصور عندنا) فاعترض بما اعترض . ثم أن قولهم "عندنا" إحتراز عن قول بعض المحدثين بأنه لا يعتد فى قوة الحديث وترجيحه على الحديث الآخر بفقهِ الراوى وهو الذى أشار إليه كلام الأوزاعى ههنا ؛ على أن الأفقه كان اضبط فى عهد الصحابة . والأورع وإن كان ضابطاً لا يكون اضبط فليس العلم فى عهدهم إلا ما كان فى أوعية القلوب ، وليس الفقه عندهم إلا ما كان من الحديث إذا وجد ، وسيجىء فى كلام المعترض فى آخر هذا المبحث إقراراً بهذا حيث قال (لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط ض ٢١٣) انتهى . فالقول بأفقهية الصحابي الراوى قول بالأضبطية ، وهى من المرجحات عند المحدثين أيضاً . أليس المحدثون قائلين بترجيح حديث الأضبط على حديث الضابط وتقديمه عليه ، وبترجيح حديث الأوثق على حديث الثقة وتقديمه عليه ، وبترجيح حديث الأعدل على حديث العادل وترجيحه عليه ؟ (١) فإن قال قائل بأن قولكم بأضبطية راوى حديث النفى يدل على أن راوى حديث الخصم ضابط ، والصحة كما توجد فى رواية الأضبط كذلك توجد فى رواية الضابط أيضاً فكيف يصح حكم الإمام بعدم صحة حديث الخصم ! قلنا : قد قدمنا أن جواب الإمام هذا للأوزاعى تسليمى وقول بترجيح أحد الصحيحين على الآخر كما أن قول الأوزاعى ليس

(١) قلت والمحدثون أيضاً قائلون بترجيح فقه الراوى وقد نقلناه آنفاً عن الحازمى والعراقى والسيوطى .

إلا من باب ترجيح أحد الصحيحين على الآخر تحقيقاً فلا منافاة بين كلامي الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

قوله إذ قللة الفقه لا يوجب الوهن (٢٠٧)

قلت : أما الترجيح فيوجهه كما مر . فقوليه (والحنفية لا يعتقلون أيضاً أن قللة فقه الراوى - إلى قوله - بعدم فقهه في صحة مرويه ص ٢٠٧) صحيح النسبة إليهم ، والإيراد عليهم بما ذكره غير صحيح وليس بمرضي . نعم قوله (أو يحصل زيادة وثوق بفقهه - إلى قوله - من دونه في الفقه ص ٢٠٧) مردود بما صرح به ابن الهمام في " فتحه " وغيره في مصنفاتهم (بأنه المذهب المنصور عندنا) كما مر وبما صرح به الأصوليون في مصنفاتهم ، ولا يجب أن يصرح الفقهاء بكل مسألة في كل مقام تناسبه .

قوله بقی العلو فی الإسناد (٢٠٧) (١)

قلت : العلو في الإسناد بقللة الوسائط ما وجدنا أحداً أثبتته في وجوه التراجيح في الأحكام فلعل هذا كان مذهب الأوزاعي فقط (٢) ومن المعلوم أنه لا أثر له في صحة المروى أيضاً . وأما الصحة فقد ذكرنا

(١) كذا في الأصل ، ووقع في المطبوعة " هكذا (بقی العلولسند ابن عمر) . قلت وقد مر فيها ثقلنا أن العلو في الإسناد أيضاً من وجوه الترجيح فليثبت به - النعماني .

أن كلاً (١) حديثي الطرفين صحيح ، وأن حديث ابن عمر حكم بعدم صحته بأبو حنيفة ، وأن بعض أسانيد حديث ابن مسعود حكم بعدم صحته آحاد من الشافعية ، وكل قد حكم بما أراه الله تعالى فليس الأمر إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وكل قد تكلم بما ألهم ، وليس إلهام واحد من المجتهدين حجة على المجتهد الآخر الملهم العارف ومقلديه ، فليس ههنا إلا العمل بالحديث في الطرفين ولا ترك للعمل به فيها ، فهما عاملان به ومقتبسان من نور مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس (٢٠٧)

قلت : قال في " التوضيح " (شرط صحة القياس أن لا نص في الفرع - ثم قال - ولا يصح - أي القياس - إن كان في الفرع نص) انتهى . وقال الإمام ابن الهمام في " تحريره " (إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقاً عند الأكثر ، وقيل قدم القياس) انتهى . وقال صاحب " التيسير " في " شرحه " على " التحرير " تحت قوله " عند الأكثر ، (منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد) وتحت قوله " وقيل يقدم القياس ، (وهو منسوب إلى مالك) انتهى . وقال الإمام النسفي في " شرح المنار ، (وقال مالك : يقدم القياس على خبر الواحد) انتهى

(١) كذا في الأصل .

فقول صاحب "التوضيح"، (نص) نكرة في حيز النفي يشمل كل نص رواه أى صحابي من الصحابة، وقول صاحب "التحرير"، أصرح فيه أيضاً فنسبة تقديم القياس على رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفته من كل وجه إلى أبي حنيفة وأكثر أصحابه مدفوع، وسيجيئ أنه قول عيسى بن أبان ومن مشى بمشاه — وهم قلائل أصحابه — وهو غير صحيح عن الإمام فلا تكون الحنفية بهذا القول مواقع الطعن الشديد. وأما عيسى بن أبان ومن أخذ بقوله فقوهم ليس أعلى شأنًا في الطعن من قول الإمام مالك بل الأمر بالعكس فمن طعن إمام الأئمة مالكاً بقوله المذكور طعنًا أشد وأتم فليطعن هؤلاء بطعن أدنى منه. ونحن على وجل من الطعن في الإمام مالك رضى الله تعالى عنه فعسى أن يكون نسبة هذا القول إليه ضعيفة كما أن نسبة قول ابن أبان وذويه إلى أبي حنيفة ضعيفة أيضاً فقد ثبت إجماع الصحابة على تقديم خبر الواحد على القياس كما في "التلويح" وقد تقدم منا الكلام تماماً على هذا البحث في هذا المطلوب في موضعه بما لا مزيد عليه فمن شاء الإطلاع عليه فليرجع إليه. فالقياس عند الحنفية والشافعية والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد وقول المولى ابن الهمام في "التحرير" (مطلقاً) يفيد أيضاً أن قول عيسى بن أبان وذويه في مادة معينة خارج عن مذهب الإمام أبي حنيفة. ثم إن الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً ألبتة كذلك قدم أكثرهم قول الصحابي على القياس، وأين المروى عن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قول الصحابي؟ فمن قدم قول

الصحابي على القياس أدباً به كيف يمكن منه أن لا يقدم قول الرسول صلى الله عليه وسلم على للقياس! وقول المعصوم حجة على الكل. ولنورد ههنا عبارة "التحرير" و"شرحيه" ههنا حتى لا يبقى لإشكال المعارض على الحنفية مساع، وهى هذه (الراوى الصحابي إما مجتهد كالخلفاء الأربعة والعبادلة الأربعة، وهم عند الفقهاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود، وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير، فيقدم خبره على القياس مطلقاً أى سواء وافقه أو خالفه، أو عدل ضابط غير مجتهد كأبي هريرة وأنس وسلمان وبلال فيقدم خبره أيضاً إلا أن خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين كحديث المصرة فذهب إلى ظاهر الحديث الأئمة الثلاثة وأبويوسف، ولم يأخذ أبو حنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول فإن اللبن مثلي وضمانه بالمثل بالنص والإجماع، ولو كان اللبن قيمياً فضمانه بالقيمة من النقيدين بالإجماع لا بضمان كميته يعنى الكيل المعين، وهو الصاع، وبجنسه الخاص، وهو التمر، وللزوم القليل والكثير بقدر واحد مع التفاوت بين لبن الإبل والغنم وبين أفراد كل منهما، والأصل تقدير الضمان بقدر التالف، ورب شاة تكون مقابلاً في القيمة بصاع من التمر خصوصاً في غلائه فيجب حينئذ ردها مع ثمنها وهو في معنى الربا. وعند الكرخي والأكثر من العلماء خبر العدل الضابط كالأول أى كخبر المجتهد. وتركه — أى حديث المصرة — لمخالفة الكتاب وهو "بمثل ما اعتدي

عليكم" ومخالفته السنة المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال "من أعتق شقصاً" أي نصيباً "له من مملوك قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً" كما روى معناه الجماعة "والخراج بالضم" أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي: حديث حسن وعليه العمل عند أهل العلم، ومخالفته الإجماع على التضمن بالمثل في المثل الذي ليس بمنقطع، والقيمة في القيمي الغائب عنه أو المثل المنقطع، مع أن حديث المصرة مضطرب المتن فرة جعل الواجب صاعاً من تمر، ومرة صاعاً من طعام غير بر، ومرة مثلاً، ومرة مثلي لبنها قحاً، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام، ومرة لم يذكر. وأبو هريرة فقيه لم يعد شيئا من أسباب الاجتهاد وقد أفتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذا هو الصحيح. وإما سجهول الحال والعين وخبره إن قبله السلف أو سكتوا إذا بلغهم أو اختلفوا قبل وقدم على القياس لأنه إذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه، وإذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه بل قبله الكل أو سكتوا كان أولى بالقبول. أو رده - أي السلف - لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد حينئذ دليل على إتهامه في الرواية) انتهى أي فبقى القياس غير واقع في مقابلة نص ثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. وإذا تأملت أيها المنصف في هذه العبارة فاستمع لما هو الحق الذي

من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها، وهو أن هذه العبارة دلت على أن الحنفية الكرام ما عدوا أباهريرة قليل الفقه، وإنما قال في حقه بعض الحنفية أنه غير مجتهد، وأنه معروف بالحفظ والعدالة، ولا يستلزم ذلك تلك القلة إلا إذا أخذت نسبة فهي لا تنافي القول بكثرة الفقه فيه رضى الله تعالى عنه، وعلى أن أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم والكرخي عدوه من المجتهدين، وعلى أن خبر الواحد الذي هو مروى صحابي عادل ضابط غير مجتهد مقدم على القياس عند هؤلاء الأكثر وعند الكرخي، وعلى أن القول بأن أباهريرة رضى الله تعالى عنه مجتهد عادل ضابط على رغم أنف الشيعة شيعة إبليس، وبأن خبر الواحد المذكور مقدم على القياس إذا لم يخالف نص الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع هو القول الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم وإن خالف ذلك الخبر الأقيسة كلها سواء كان أخذها من النص أو السنة المشهورة أو الإجماع أولاً، وبطل على هذا التعميم كلامهم رحمهم الله تعالى في حديث المصرة، وعلى أن القول بتقديم هذه الأقيسة كلها على الخبر المذكور وإن كانت مأخوذة من نص الكتاب أو نص الحديث المشهور أو غيره أو الإجماع أو غيرها هو القول الضعيف الذي ما ثبتت نسبته إلى الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه، وما قال به إلا الأقل من العلماء الحنفية وغيرهم، وعلى أن الحديث الضعيف إذا خالف القياس لا يجوز العمل به عند أبي حنيفة وذويه بل عند جميع

العلماء فثبت بهذا أن في كلام المعارض ههنا جسارات وأكاذيب مخترة حيث قال "بل يرون" فيرجع ضمير الفاعل في "يرون" إلى الحنفية فيفهم من كلامه أن ما ذكره هو قول جميع الحنفية أو أكثرهم وليس الأمر إلا كما ذكرنا، وحيث قال (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) فهذا الكلام من المعارض يدل على أن الحنفية قالوا: إن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه ممن قل فقهه من الصحابة، ولم يوجد هذا في كلامهم بل إنما وجد في كلامهم أن أبا هريرة عدل ضابط مجتهد على القول الصحيح، وعدل ضابط غير مجتهد على القول الضعيف. وسيجئ أيضاً نقلاً عن الأئمة المعبرين من الأئمة الحنفية (أن الفرق بين خبر المجتهد وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث) انتهى فهذا الكلام صريح في أن هذا القول المنقول عن عيسى بن أبان وذويه غير صحيح النسبة إلى الإمام أبي حنيفة، والمتقدمين من أصحابه، فهذه الكلمات من الأئمة الحنفية - كما ترى - تنادي بأعلى صوتها على أنهم قائلون بأن أبا هريرة من المجتهدين مستدلين عليه بما ذكره، وأن قول الأقل من الحنفية دل على أنه غير مجتهد لا على أنه قليل الفقه فأني حكمهم على أبي هريرة بأنه قليل الفقه؟ حتى يعد ذلك جسارة منهم، ونفي القول بإجتهاده - صدر ممن صدر - لا يكاد أن يعد جسارة موجبة للطعن الشديد على من قال به وإن كان قوله ضعيفاً في حد ذاته غير مقبول عند أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم. وقول المعارض (إذا خالفها القياس من كل

وجه) لم يكذب يوجد في كلامهم المبني على غير الصحيح أيضاً؛ بل إنما وجد فيه قولهم "إذا خالف الأقيسة كلها" وشتان ما بينهما فإن كلامهم دال على أنه إذا تحقق عند المجتهد على خلاف مقتضى خبر العدل الضابط غير المجتهد قياسات شتى كثيرة بحيث لم يبق منها شئ وإن كان بعضها مأخوذة من النص، وبعضها من السنة المشهورة، وبعضها من الإجماع، أو كان جميعها مأخوذة من واحد منها فيقدم ما ثبت بتلك القياسات على ذلك الخبر حينئذ، وكلام المعارض دال على أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه تؤخر من القياس سواء كان القياس واحداً أو اثنين أو أكثر، وسواء كان مخالفاً بقياس واحد من كل وجه، وموافقاً بقياس آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسين من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسات من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه فبعد ما بين الكلامين بعد ما بين المشرقين إلا أن يقال بعد ما ثبت عن بعض علمائنا لفظ "إذا خالفها القياس من كل وجه" أن المراد منه هو أن يكون مخالفاً لجميع القياسات لا غير، وهو وإن كان تأويلاً بعيداً لا يحتمله ظاهر اللفظ لكن يحمل عليه ضرورة فن جسارات المعارض ومخترعاته ههنا أيضاً قوله الذي ذكرنا سابقاً وهو لفظ (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) ومنها قوله (وما ذهبوا إليه من تقديم القياس ص ٢٠٧) وضميره كضمير لفظ "يرون"

الذي مضى ذكره ، ومنها قوله (وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة ص ٢٠٧) والأمر كما ترى ، ومنها قوله (لا سيما في حكمهم على أبي هريرة بقلّة الفقه ص ٢٠٧) والأمر كما عرفت ، ومنها قوله (نسبوهم بعظم الجسارة بهذا القول ص ٢٠٨) والأمر كما تبين مما سبق ومضى على الوجه الأنسب والأحرى . وأما ما وقع في " التوضيح " من قوله " الراوى المعروف إما معروف بالفقه أو بالرواية فقط " فمراده بالمعروف في الفقه المجتهد وبالمعروف بالرواية العدل الضابط غير المجتهد ، ولفظ " التوضيح " (عندنا) بعد إيراد القول الضعيف المذكور وهو الذى أوقع المعارض في هذه الأخطار العظيمة وليس ذلك إلا قولاً ضعيفاً وفاقاً مستحدثاً تمسك به الأقل كما ذكرنا ، وقال ابن كمال باشا تحت قول صاحب " التنقيح " (أو بالرواية فقط) (أى لا يكون معروفاً بالفقه سواء كان له حظ منه ولكن لم يشتهر به كأبي هريرة وأنس أولاً) انتهى ولو سلمنا أنه وقع منهم جميعهم أو أكثرهم الحكم بقلّة الفقه في شأن أبي هريرة وأنس وجابر بن سمرة مراداً بها القلّة الحقيقية لا القلّة النسبية فهذا المعارض وقع منه الحكم في " دراساته " هذه على معاوية وعلى من كان معه من نصف أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أو أزيد أو أقل في أيام خلافته - قبل تسليم سيدنا الحسن الرضى رضى الله تعالى عنه الخلافة إليه في وقعة صفين وما بعدها إلى أن وقع ذلك التسليم إليه - بأنهم كانوا جائرين باغين ، وبأنه لم يجوز أن يتحمل عنهم السنة والدين

في تلك الأيام ، فأما حكمه هذا على معاوية فصريحاً ، وأما حكمه هذا على من كان معه من الصحابة في تلك الأيام فما استلزمه كلامه ذلك فإن من كان سلطانهم جائراً باغياً لم يجوز عنه تحمل السنة والدين في الأيام المعينة وهم متفقون معه في الخروج على الإمام الحق كان من معه كذلك جائرين باغين لم يجوز أن يتحمل عنهم السنة والدين فيها . فانظر ما بين قول الحنفية - لو ثبت عليهم - وبين قول المعارض من التفاوت العظيم في الطعن الشديد على القائل بهما . فإذا كان هذا القول منهم موجباً للطعن الشديد عليهم ولصدور الجسارة العظيمة منهم وللطعن الأشد الآتي ذكره في كلام المعارض عليهم فما ظنك في هذا المعارض القائل بالقول المسطور ! على أن مسائل المعارض التي ذكرناها من قبل في مقدمة هذه " التعاليق " نفيد لك من الطعن الشديد بل الأشد الأشد على المعارض ما لا يطيقه لسان القلم والإنسان . ولينظر المنصف في قول الحنفية لكرام في الشق الثالث من التقسيم الذي ذكر حيث قدموا خبر لصحابي الراوى المجهول الحال والعين على القياس في ثلاثة من لأحوال أيضاً ، والله تعالى ولى التوفيق . ولو فرض أنهم نسبوا قلّة لفقه إلى أبي هريرة وذويه رضى الله تعالى عنهم فليس معنى قوتهم هذا ما فهمه المعارض بل المراد أن فقههم وأن كان كثيراً في حد أنه لكنه قليل بالنسبة إلى من هو أفقه منه كالحلفاء الأربعة العبادلة الأربعة ، والحكم بالقلّة النسبية لا يستلزم في مثل أبي هريرة رضى الله تعالى عنه تنقيصاً له عن شأن الفقهاء .

وأما رجوع عبدالله بن الزبير وابن عباس إلى أبي هريرة في مسألة أو مسألتين أو أزيد - وعبدالله بن الزبير من العبادلة الأربعة على قول المحدثين دون الفقهاء وعبدالله بن عباس من على قولهم جميعاً - فلا يدل على أن فقهه كان أكثر من فقهها ولا على أنه كان مجتهداً وإن كان القول باجتهاده هو الصحيح عندنا بالدلائل الأخرى، وكمن مسائل معضلة وغير معضلة يقف عليها من قل علمه ولم يطلع عليها من نوفر علمه وكان أفقه في علوم الدين فيحيل السائل عنها إليه ولا يتكلم في أحكام الله تعالى بشئ، وكمن مسائل قال فيها أبو حنيفة: لا أدري (١) وكمن مسائل قال فيها الإمام مالك: لا أدري (٢) وقد أفصح عن جوابها بعض من

(١) قال المحقق الكمال بن الهمام في كتاب الايمان من "فتح القدير" (وتوقفه دليل فقهه ودينه وسقوط اعتباره نفسه رحمة الله به، وقد نظم جملة ما توقف فيه فقال بعضهم:

من قال لا ادري لما لم يدره فقد اقتدى في الفقه بالنعمان
في الدهر والخشي كذا ك جوابه وحمل اطفال و وقت ختان

و المراد بالاطفال اطفال المشركين اهـ

(٢) وقال الحافظ ابن عبد البر في "جامع بيان العلم واهله وما ينبغي" قال سمعت ابيهم قال: تقول لهم قال مالك لا احسنها، وذكر ابن وهب أيضاً في "كتاب المجالس" قال سمعت مالكا يقول للعالم ان يالف فيما اشكل عليه ابراهيم لا ادري فانه عسى أن يهيبا له خير، قال ابن وهب: وكنت اسمعه كثيراً ما

لا علم عنده كعلمها، ويناسب هذا المقام التأمل في قصة سيدنا موسى الكليم وسيدنا الخضر على نبينا وعليهما الصلاة والسلام التي نزل فيها القرآن. وعدم تبادر ابن عباس إلى جواب المسئلة بوجود أبي هريرة فما كان ذلك إلا من مراعاته كبر سن أبي هريرة فلا دلالة فيه على قلة فقه ابن عباس من فقه أبي هريرة، وهذا كما ثبت أن سيدنا الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما رأيا يوماً شيخاً يتوضؤ وهو لا يحسن الوضوء فما تبادرا إلى تعليمه فقالا له: أبا الشيخ نحن أخوان وأنت شيخ كبير فنحن نتوضؤ عندك فمن أحسن الوضوء منا فحسن فعله ومن أساء منا فيه فعلمه الآداب فتوضأ الشيوخ المنصف ينظر إلى وضوءها فلما أتما وضوءهما قال الشيوخ: أحسننا والخطأ كان مني.

ثم قول المعترض (وكانوا لا يحبون أن يجيب عندهم من لا يتأهل للجواب ص ٢٠٨) يعطى بظاهره الحكم منه بابن عباس اليسوب وبحر العلوم الذي قال فيه سيدنا الرسول الأكرم صلى الله

بن انس فجاءه رجل فقال له: يا ابا عبدالله جئتك من مسيرة شهر حملني اهل لمدى مسأله أسألك عنها، قال فسل فسأله الرجل فقال: لا احسنها قال فبهت لرجل كأنه قد جاء الى من يعلم كل شئ، فقال أي شئ اقول لاهل بلدي رجعت اليهم قال: تقول لهم قال مالك لا احسنها، وذكر ابن وهب أيضاً في "كتاب المجالس" قال سمعت مالكا يقول للعالم ان يالف فيما اشكل عليه ابراهيم لا ادري فانه عسى أن يهيبا له خير، قال ابن وهب: وكنت اسمعه كثيراً ما

الرازي بمكة قال حدثنا ابو محمد عبدالرحمن بن ابي حاتم الرازي قال حدثنا ابو محمد بن يوسف قال حدثنا عبدالله بن محمد بن احمد بن سنان قال سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: كنا عند مالكا لوائح اه ص ٥٣، ٥٤ ج ٢) - النعاني

عليه وسلم (اللهم علمه الكتاب والحكمة) ما كان أهلاً لأن يجب
عند أبي هريرة ، وهذا مما يوجب الطعن الشديد والقدح التام في
قائله أعظم وأتم من الطعن على القائل بأن أبا هريرة قليل الفقه .
وقد ثبت إستبعاد ابن عباس خير أبي هريرة في الموضوع
مما مسته النار لظهور خلافه كما نص عليه السعد في " التلويح " .
في بحث السنة . ورواية " المؤطا " لا تدل على أن عطاء ما كان أهلاً
لأن يجيب عند عبدالله بن عمرو بن العاص بل إنما دل على أن
جواب عطاء للرجل السائل ما وقع في حين الصواب ، وعلى أن
عطاء وإن كان تابعياً فقيهاً وعبدالله بن عمرو صحابي كامل من العبادلة
الأربعة مجتهد فينبغي لعطاء التوقف عنده في جواب السائل
فمن الأدب أن لا يسبق في المجلس الشاب على الشيخ والفقير على
على الأفقه فليس فيها دلالة على ما حاول المعارض إثباته .
وأما ترجيح أهل الحديث حديث أبي هريرة على حديث
معقل بن يسار مع (١) أن كليهما صحيحان فذا ليس إلا من أحفظيته
من معقل كما اعترف المعارض به نقلاً عن أهل الحديث
فهذا لا يدل على نفي قلة الفقه عنه وإثبات كثرة الفقه له
وهي نسبة إن ثبت القول بها على أحد من علمائنا كما مر ؛
على أنه من المعلوم أن أبا هريرة أفقه من معقل فليكن ترجيحهم
حديثه على حديث معقل من هذا الوجه أيضاً . ثم إنه لا يلزم

(١) قلت راوى الحديث هو عبد الله بن مغفل دون معقل بن يسار كما
نبهنا عليه في " التعقيبات على الدراسات " - النعماني .

من ترجيح أهل الحديث حديثه على حديث معقل ترجيح حديثه
على حديث غيره من الصحابة عمومياً ، ومعنى كلامهم " أن
أبا هريرة كان أحفظ من في دهره في الحديث " أن أبا هريرة كان
من أحفظ من في دهره في الحديث وإلا لزم أن يكون حديثه مرجحاً
على حديث الخلفاء الأربعة وعائشة والعبادلة الأربعة وعلى حديث
الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم عندهم إذا تعارضاً ، وعلى
وابناه معصومون عند المعارض كالأنبياء عليهم الصلاة
والسلام وأبو هريرة ليس بمعصوم عنده كغيره من الصحابة وغيرهم .
وكونهم من أهل البيت لا يستلزم خروجهم من الصحابة فقول
المعارض (وأهل الفن من أهل الحديث يرجحون حديثه على غيره
من الصحابة ص ٢٠٩) إطلاقه زور واقتراء عليهم ، وهم برآء
منه فهذا الحكم جراءة من المعارض عظيمة . ثم إن المعارض
قد اعترف ههنا بعين ما قال أبو حنيفة في حديث ابن مسعود
وحديث ابن عمر بعد النزول عن القول بعدم صحة حديث ابن عمر
حيث قبل ترجيح أهل الحديث حديث الأحفظ على حديث الحافظ
وما جعلهم مناطاً للإعتراض عليهم بهذا القول . وقول الإمام الأوزاعي
" وعبد الله عبد الله " معناه إني أرجح حديث الأفقه
الأحفظ على حديث ابن عمر الفقيه الحافظ بعد تسليم صحة حديث
ابن عمر فإذا كان قول أهل الحديث هذا مقبولاً عند المعارض
يجب أن يكون قول الإمام أبي حنيفة هذا مقبولاً عنده أيضاً .
ومن العجب العجيب أنه قد صار الإمام أبو حنيفة الذي مثله

كمثل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء عند المعارض أدنى من العراقي وابن دقيق العيد وابن حجر ونحوهم فيقبل أقوالهم ويحتج بها ولا يري قول أبي حنيفة مقبولا قابلا للإحتجاج به فيجعله واجب الرد عليه والقدر فيه حتى ظن بل اعتقد أنه يحرم تقليده في قوله هذا ويجب الكف عن هذا التقليد. ومن العجب أيضاً قبول المعارض هذا الترجيح من أهل الحديث وامكان الجمع بين حديثي أبي هريرة ومعمل ثابت والمعارض ممن قال بتحريم الترجيح عند إمكان الجمع. وأيضاً هو ممن يدعى أن الجمع ممكن في كل حديثين تعارضاً فما وجه قبوله هذا الترجيح من أهل الحديث. ومن العجب أيضاً قبول المعارض حديث ابن عمر وعدم قبوله حديث ابن مسعود وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح وبين الحديث الضعيف أيضاً فلعل حديث ابن مسعود عنده أوهن من الحديث الضعيف وهذا مما يستدل به على خبط قائله والله تعالى العاصم.

قوله وكما وقع الطعن عليهم من هذا الوجه (ص ٢٠٩)

قلت: قد ظهر مما ذكرنا أن الطعنين الشديد والأشد ليس

شيئاً منهما عائداً إليهم رحمهم الله تعالى.

قوله وقد جروا على ذلك في حديث المصرة (ص ٢٠٩)

قلت: قد تحقق لك مما ذكرنا أن الحنفية في حديث

المصرة ما جروا على ما نقله هذا المعارض عنهم وإنما جروا فيه على ما لا يرد عليه شيء مما ذكره ههنا. فله درهم. وما ذكره المعارض في "ورقات" له لا يدفع شيئاً منها. وتبين أن حديث المصرة موافق للقياس لا يفسد من دعواه نقيراً.

قوله ثم إنهم ما حملهم على هذه الجسارة (ص ٢٠٩)

قلت: قد تقدم سابقاً أن دليل الإمام مالك على تقديم القياس على خبر الواحد غير هذا وأن وهنه ظاهر لاكن لا يرد عليه شيء مما ذكره المعارض ههنا، وقد ذكرنا عن قريب أيضاً أن ما قاله أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم - وهو القول الصحيح عندهم - لا يرد عليه شيء مما ذكره المعارض ههنا أصلاً. وما قاله أقل العلماء من الفريقين لا يرد عليه شيء إلا ما ذكره في مقابلة قولهم "أن النقل بالمعنى كان شائعاً في الصحابة" من أنه لا شك في أن الصحابة كانوا أكثر إعتماداً بحفظ ألفاظ الحديث بعينها (ص ٢٠٩ و ٢١٠) فلا يخلو الأمر حينئذ إما أن يكون قولهم وخبرهم غير مطابق للواقع أو يكون قول المعارض وخبره غير مطابق له، ومن المعلوم أنهم مصدقون في خبرهم على رغم انف من عاندهم، ولا يلزم من كونهم مصدقين في ذلك أن يكون خبرهم هذا مفيداً لما ادعوا؛ على أنه قد صرح الإمام الشافعي في "أصوله" في بحث الخبر بأنه (روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال: كانت الرواة ثلاثة أقسام

مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وأعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بغير لفظه فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لم يتفاوت ، ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه أناس فظنوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس) انتهى وفيه إشعار بأن الفريق الأول كانوا ينقلون بالمعنى بلاتفاوت فيه ، ونصريح بأن الفريق الثاني كانوا كذلك لكن قد يكون منهم تفاوت في المعنى فلا وجه لانكار النقل بالمعنى فيهم رضى الله تعالى عنهم ، على أن هذا الوجه الأول الذى ادعى فيه المعارض أنه مما سنع له عين الشق الثانى من الشقوق الأربعة التى سيذكرها المعارض نقلاً عن صاحب " التلويح " فى الوجه الثانى حقيقة .

قوله وقال فما نسيت بعد ذلك شيئاً سمعته أو كما قال

(٢١٠)

قلت : هذا النقل من أبى هريرة رضى الله تعالى عنه على وفق معجزته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقول المحدثين " أنه أحفظ من فى دهره " قد تقدم معناه ، وهو لا يستلزم نفي شيوع النقل بالمعنى فيما بين الصحابة ومنهم أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ، ووجوب كون أبى هريرة من أحفظ الصحابة لألفاظ

الحديث لا يستلزم أن يكون النقل بالمعنى ما كان صادراً عنه ولا شائعاً عنه فلعله رضى الله تعالى عنه إختار النقل بالمعنى فى بعض الأحاديث مع حفظ ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم لحكم متعددة وجهات شتى إعترت هناك واقتضت ذلك ، فقوله (فهو أحق بأن يصاب عن طريق هذا الجواز ص ٢١٠) وقوله (وإن فرضنا قلة فقهاء الخ ص ٢١٠) باطل ، وقوله (ولا يليق بشأنه بعد صحة هذا الحديث الخ ص ٢١٠) أشد بطلاناً منهما ولم ينكر أحد من أصحابنا معروفية أبى هريرة بالحفظ والعدالة وإن كان عيسى بن أبان ومن لحا نحوه على ما صرح به الشاشى فى " أصوله " فلا يرد حديث حفظ أبى هريرة عليهم أبداً فليس قول من قال بهذا إلا مساواة أبى هريرة مع أمثاله رضى الله تعالى عنهم ، ولم يقل أحد بأنه أدون فى ذلك من الكل . فيالله كيف افترى المعارض هذا واختلقه من نفسه على من تبرأ منه .

قوله ومن شدة إعتنائهم فى حفظ الألفاظ (٢١٠)

قلت : شدة إعتنائهم فيه لا ينفى أن يكون النقل بالمعنى شائعاً عند الصحابة وهو المقاد بالجواب الذى أورده المعارض عن ابن عبد البر .

قوله فكيف يجوز ولو إلى غير فقيهم نقل مغل

(٢١١)

قلت : كم من فرق فى نقل أهل اللسان بين نقل كثير

الفقيه منهم وقليله منهم ، وبين نقل فقيه مهم ونقل غير الفقيه منهم ، فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كلام الملوكة - وكلام الملوكة ملوك الكلام - فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ينطوى على إشارات ولطائف تفيد الأحكام لم يقف عليها أهل اللسان إذا كان قليل الفقه أو غير الفقيه .

وكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي

ثم إنه قد علم مما سبق أن القول بهذا التجويز إنما هو مبنى القول الضعيف الذى هو خلاف ما عليه أكثر العلماء من الجنفية وغيرهم ، والذى هو فرق مستحدث غير منقول عن صاحب المذهب والمتقدمين من أصحابه وبعض المتأخرين منهم ، وأن القول بعدم جواز العمل بخبر الواحد على هذا القول الضعيف إنما هو بناء على ما إذا كان مفاده خالف الأقيسة كلها سواء كانت مأخوذة من نص الكتاب أو الإجماع أو السنة أو غيرها فهناك هذا التجويز ما جاء عندهم إلا من هذا العارض ؛ فهذا لا يستلزم تجويزهم ترك قول الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً ، وإنما يستلزم ترك قول بحتمل أن يكون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبمجرد قول الصحابي الراوى فقوله (وعلى ذلك الجواز كيف يترك قول الرسول الخ (١) في حيز المنع وكذلك قوله (بحيث يترك به ما شهد به الصحابة العدول الشيخ

(١) قلت وهذه العبارة قد منقطت من المطبوعة .

ص ٢١١) وما نقله المعارض فى رد هذا القول الضعيف عن العلامة التفتازانى من وجوه ثلاثة فسلم وإن كان فى بعضها مقال أيضاً ولهذا التسليم قد حكم الأئمة من الحنفية بأن الفرق بينهما أمر مستحدث ، وبأن القول الصحيح عند صاحب المذهب وأصحابه هو عدم الفرق ، فيجب تقديم خبر الواحد على القياس فى كلتا (١) الصورتين عندهم .

قوله وإذ قد تبين أنه لا أثر لفقه الراوى (٢١٢)

قلت : هذا ليس من كلام العلامة التفتازانى كما اعترف به المعارض فنقول : ثم تبين هذا ؟ والمبين مما ذكر وما ذكرنا - أن لاجتهاد الصحابي الراوى للحديث - الذى هو والمعروفة أمر واحد فى المعنى - لا دخل له فى تقديم الخبر على القياس بل الخبر مقدم عليه ألبنه فى الصورتين بعد أن يكون راويه عدلاً ضابطاً على القول الصحيح الذى هو مذهب الحنفية وقول أكثر العلماء منهم ومن غيرهم ، ولم يتبين منه أن أحد الخبرين لا يتقوى ولا يرجح بأفقه راويه على الخبر الآخر الذى راويه ليس بأفقه وهو مجتهد فقيه كإن عمر فى هذه الصورة ، ولا أن أحدهما لا يتقوى ولا يرجح بفقه راويه على الخبر الآخر الذى راويه عدل ضابط غير مجتهد . وكلام الإمام مع الأوزاعى فى تلك الحكاية ليس إلا من قبيل الشق الأول من شقي الباب الثانى الذى

(١) كذا فى الأصل .

لم يتبين منه . أما سمعت قول الإمام ابن الهمام والشيخ على القارى والشيخ كمال الدين (١) والشيخ أبى الطيب وغيرهم (وهو المذهب المنصور عندنا) انتهى . وقال ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحه " (ويرجح الخبر بفقہ الراوى) انتهى وبهذا التحقيق تبين خبط المعارض فى جعله حديثى ابن مسعود وابن عمر من باب تقديم خبر حديث الفقيه على خبر غير الفقيه ، وفى نسبه ذلك إلى الحنفية الأعلام . وأما الحكم بأنه لا أثر لفقہ الراوى أو افقيته فى صحة الحديث فسلم وليس كلامنا فيه وإنما الكلام فى القوة والترجيح بكل واحد منهما فالحكم بالتبين غير متبين .

قوله وهى تقديم القياس على مروي غير الفقيه (٢)

(ص ٢١٢)

قلت : نسبة تقديم القياس مطلقاً على خبر هو مزوي صحابي غير الفقيه إلى أصحاب أبى حنيمه - مع أن لفظ " أصحاب " جمع مضاف يفيد الإستغراق إذا لم يكن العهد كما هنا ، ومع أن القول بتقديم القياس على ذلك الخبر ليس عند من قال به من الحنفية وغيرهم إلا مقيداً بمخالفة الأقيسة المذكورة كلها ، ومع تصريحهم بأنه قول غير صحيح ، ويأنه فرق مستحدث

(١) كذا فى الاصل والصحيح أكمل الدين وهو الذى صنف " العناية

شرح الهداياه " .
(٢) وقد وقع السقط هنا فى " الدراسات " .

غير صحيح النسبة إلى أبى حنيفة وأكثر أصحابه - ليس مما ينبغي أن يصدر عن عاقل فضلاً عن فاضل ، وإن رأى الأقل من الفريقين - وإن كان رأياً ضعيفاً قد تبدى ضعفه - لكنهم لا يلامون به أكثر مما يلام به المالكية حيث قالوا : بتقديم القياس مطلقاً على خبر الواحد . ثم قوله (وإن أصحاب أبى حنيفة إنما يرون الأثر الخ ص ٢١٢) من أعجب الكلام وكيف يمكن أن يكون الأثر لفقہ الراوى عندهم ! فيما إذا كانت الرواية الحديثية فى جانب واحد وبجود القياس فى جانب آخر - ولم يعهد هذا فى كلامهم - وإنما يمكن إعمال الأثر لفقہ الراوى فيما إذا كانت الرواية الحديثية فى كل من الجانبين ، وهذه رواية الفقيه وتلك رواية غير الفقيه ، أو هذه رواية الأفقه وتلك رواية المجتهد غير الأفقه - وهو المعهود فيما بين أصحاب أبى حنيفة - فالقول بأن أصحاب أبى حنيفة إنما يرون الأثر لفقہ الراوى من جهة أخرى هى تقديم القياس على رواية غير الفقيه من عجائب الأمور التى لا يجوز أن يلتفت إليها .

قوله قوله فنسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه

(ص ٢١٢)

قلت : قد عرفت أنه لا تنافر بين ما ذكر من القول

الصحيح للإمام أبى حنيفة وأكثر أصحابه وبين نسبة هذه الحكاية إليه أصلاً ، فلا يرد أنه من أمارات الاختلاق عليها ، فالحكاية

صحيح نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة . والمختلف من اختلق أمارات كاذبة ، بل قد عرف مما تقدم أنه لا تنافر بين ذلك القول الضعيف وبين هذه الحكاية فإن في الحكاية ترجيح حديث الأفقه على حديث المجتهد غير الأفقه ، والقول الضعيف إنما محله ما إذا خالف خبر غير الفقيه من الصحابة الأقيسة كلها ، فالحكاية مأمونة من الاختلاق بهذه الأمانة بل الأمانة دالة على أن الاختلاق منحصر في من نسب الاختلاق إلى تلك الحكاية بهذه الأمانة الغير المفيدة لما حاول المعارض لتصريحاً ولا تلويحاً ولا رمزاً ولا تلميحاً . ومن العجب أن المعارض يتشبث بذييل الروايات الضعيفة في كتب مذهب الإمام أبي حنيفة ليتوصل به إلى إيرادات على الحنفية رحمهم الله تعالى ، ويتمكن على تضعيف ما صح نسبته إلى إمامهم رحمه الله تعالى ، أو على الحكم بوضعه واختلاقه عابه . ومع هذا لا يصل إلى ما أراد فيبقى خائباً حسيراً كما هنا ، وليس هذا من شأن العلماء . أليس في كل مذهب من المذاهب الأربعة روايات ضعيفة وروايات صحيحة فكما أنه لا يجوز الاعتراض على المحدثين بإيرادهم أحاديث ضعيفة وأقارب لا بخلاف في معاني الأحاديث الصحيحة في كتبهم ، ولا على أهل سخرية في معاني الأحاديث الصحيحة في كتبهم ، ولا على الشافعية التفسير بإيرادهم القراءات الشاذة في تفاسيرهم ، ولا على المالكية والحنبلية بإيرادهم الروايات الضعيفة في كتب مذاهبهم كذلك لا إعتراض على الحنفية بهذا على أنه ليس في هذه الحكاية ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه منسوبة إلى

أبي حنيفة قطعاً وإنما فيها ترجيح رواية الأفقه على رواية العادل الضابط المجتهد غير الأفقه فابن عمر رضي الله تعالى عنهما من العبادلة الأربعة إجماعاً المعروفين بالفقه والإجتهاد ، وابن مسعود وإن كان أفقه من مثل ابن عمر بل من جميع من بعد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم (١) لكن كونه من العبادلة الأربعة مختلف فيه كما مر فتبين ههنا خبط المعارض أيضاً فلا صحة لقوله (فنسبة ترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه الخ ص ٢١٢) أصلاً ففساد ما فرع عليه أبين وأوضح كالشمس في رابعة النهار .

قوله الرابع كما دل العقل على أن فقه الراوى (ص ٢١٢)

قلت : لقد دل العقل وفاقاً للنقل على أن لا أثر لفقه

الراوى في صحة الرواية ولم يدل شئ من العقل ولا من النقل على أنه لا أثر له في قوة الرواية وترجيحها وكلام الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية ليس إجاباً مبنياً على تسليم صحة رواية ابن عمر فرجح رواية ابن مسعود عليها بأفقهية راويها . وأما النقل من الثقات فما دل أيضاً على أن لا أثر لأفقهية الراوى في ترجيح مرويه على مروي المجتهد غير الأفقه ، ولفقه في ترجيحه على

(١) قلت : قال المحدث على القارى في " المرقات شرح المشكات " ، في

ترجمته ابن مسعود رضي الله عنه (وروى عنه ابو بكر و عمر و عثمان و علي و من بعدهم من الصحابة والتابعين وهو عندنا افقه الصحابة بعد الاربعة

ج ١ - ص ١٠٢) النعماني .

مروي غير الفقيه ، وعلى أن لا أثر لإجتهد الراوي في ترجيح مروييه
على مروي فقيه عادل ضابط غير مجتهد ، وإنما دل كلام الثقات
على أنه يقدم خبر الواحد سواء كان خبراً رواه عادل ضابط
مجتهد أو عادل ضابط غير المجتهد على القياس مطلقاً من غير
فرق بين هذا وبين ذاك ؛ نعم لو قيل بأن النقل عنهم دل على
أن لا أثر لفقه الراوي في صحة الحديث فقط لكان له مساغ وبخشنا
ليس فيه ، وأن الحكاية من هذا فثبت أن الحكاية
المنقولة مادل على كذبها واختلافها - وعلى أنه موضوع مختلف على السلف
الصالح ، ومستحدث من المتأخرين ممن لا يعبأ بقوله ، وعلى أنه قول
فساده واضح - دليل ينزل منزلة الشبهة فضلاً عن دليل إقناعي
فضلاً عن فضل عن دليل قطعي . وقول فخر الإسلام وصاحب
"الكشف" و "التحقيق" لا يفيد شيئاً مما حاول إثباته فكلامهم
رحمهم الله تعالى ليس إلا على تقديم الأقيسة على خبر الواحد
العادل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقيسة كلها لا في تقديم
رواية الأفقه على رواية غير الأفقه وهو المبحوث عنه ههنا ،
ولا في تقديم رواية الفقيه على رواية غير الفقيه . فيالله كيف اشتبه مثل هذا
الأمر الجلي على مثل هذا المعترض الذكي ! وقول صاحب "التحقيق" (ولم ينقل
عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الرواية) معناه لم ينقل
إشتراط الفقه الذي هو والإجتهد مترادفان عندهم في الراوي في
تقديم الخبر على القياس عن أحد من السلف وإن خالف الأقيسة
كلها فيصح تفريعه قوله (فثبت أنه قول مستحدث) عليه .

ويجب على المنصف ههنا التأمل في عبارة الإمام ابن الهيثم والشيخ
على القاري وصاحب "العناية" ومحشي "سنن الترمذي" حيث قالوا
(وهو المذهب المنصور عندنا - أي ترجيح خبر الأفقه على مروي الفقيه هو
المذهب المنصور - عندنا لا غير) وأيضاً يجب عليه التأمل ههنا في عبارة
كتب الأصول التي ذكرناها من قبل . وكيف يتأتى من الحنفية
إنكار أن يكون ابن عمر فقيهاً ومجتهداً مع تمثيلهم للمعروف بالإجتهد
بالعبادة الأربعة إتفاقاً وقد قدمنا أن ابن عمر من العبادة الأربعة
إجماعاً بين الفقهاء والمحدثين رضي الله تعالى عنهم فهذا أدل دليل
على أن ابن عمر مجتهد عند جميع الحنفية ولم يقل أحد منهم أنه
غير مجتهد فليس حديث ابن عمر عند جميعهم حديث العادل الضابط
غير المجتهد فضلاً عن أن يكون خالف جميع الأقيسة ولم توافق
واحداً منها . وقال العلامة ابن نجيم في "البحر الرائق" في كتاب
القضاء وغيره من فقهاء الحنفية (إذا اختلف مفتيان يتبع - أي العامي -
قول الأفقه منهما بعد أن يكون أوسع) انتهى . فإذا كان هذا حال
العامي فلا اعتراض على أبي حنيفة في جوابه عن حديث ابن عمر
أولاً بعدم صحته لعله قادحه بدت له ولم تبد للشخين البخاري
ومسلم . وثانياً بعد تسليمها توسيعاً لدائرة البحث بترجيح الأفقه
من المجتهدين على رواية الفقيه المجتهد كما لا إعتراض على الإمام
مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد وعلى ابن دقيق العيد والحافظ
العسقلاني والقسطلاني ونحوهم في حكمهم على الأحاديث بأنها ضعيفة
أو غير صحيحة وإن كانت صحيحة ثابتة عند الحفاظ الآخر من

المحدثين ، وكما لا إعتراض عليهم بترجيح حديث على حديث بترجيح بدت لهم لا إعتراض على الإمام أبي حنيفة في ترجيحه حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بترجيح بدت له وقد سبق منا نقل الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر .

قوله عند المتجاسرين من بعض الحنفية (٢١٣)

قلت : هذا الكلام مع ما قبله لا ينبغي أن يصدر عن أحد من أهل الاسلام لما مر مفصلاً من أن ترجيح رواية المجتهد الأفقه على مروي المجتهد الفقيه ، وترجيح رواية المجتهد الفقيه على مروي غير المجتهد هو المذهب المنصور عند جميع الحنفية ، وأن التمثيل لغير الفقيه بمثل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه غير صحيح .

قوله فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر (ص ٢١٣)

قلت : قد صرح لفظ الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية بأن رواية حديث ابن مسعود أفقه من رواية حديث ابن عمر وسكت الأوزاعي عليه والمقام مقام البيان - وهما أعلم بأحوالهم - فهل لا يكون حكم الإمام صريحاً وحكم الأوزاعي سكوتاً في مقام البيان مثل حكم ابن العربي والشعراوي وحكم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر العسقلاني والقسطلاني والإمام النووي والإمام السيوطي وغيرهم وهم مقبولوا القول والحكم في مثل هذه الأخبار عند المحدثين ومقلدي المذاهب الأربعة وهذا المعترض لاسيما وزمان الأمام

والأوزاعي أقرب من زمان أولئك الرواة وزمان هؤلاء المقبولين في مثل هذه الأحكام بعيد عن زمانهم غاية البعد ، ومعرفة الإمام والأوزاعي أحوال أولئك الرواة أتم وأحكم وأشد وأكمل من معرفة هؤلاء المقبولين أحوالهم . ولا يستلزم ذلك الحكم منهما أن يكون رواية حديث ابن عمر غير الفقهاء . وهل يجوز إلغاء معنى التفضيل من لفظ " الأفقه " ههنا ؟ وإنما يستلزم الحكم على رواية حديث ابن عمر بأنهم غير الأفقه بالنسبة إلى رواية حديث ابن مسعود فمنع المعترض هذا إنما يرد على ما زعم وتخيل لا على ما قال الإمام والأوزاعي ثم إن قوله (وكون رجاله أفقه من رجال ابن عمر ص ٢١٣) إن سلم يدل على أن هذا الحكم ليس مسلماً عنده أو مشكوك التسليم عنده فليس هذا القول من المعترض إلا تكذيب قول الإمام صريحاً وقول الأوزاعي سكوتاً من غير علم ولا ظن ، وقد ثبت هذا القول عنهما رضي الله تعالى عنهما ، وهما أعلم بشأن أولئك الرواة وأحوالهم من هذا المعترض بمراتب عظيمة ، والمعترض ليس ممن يعتنى بقوله في التجريح والتعديل .

قوله فلا نسلم حصول الترجيح لحديث ابن مسعود

(ص ٢١٣)

قلت : الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وغيرهم مجمعون على أنه لا يترك حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر رأساً لكن الحنفية والمالكية يقولون بأن ما أفاده حديث ابن

مسعود هو السنة ، وأن ما أفاده حديث ابن عمر هو الجائز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، والشافعية والحنبلية قائلون بالعكس فأين الترك فضلاً عن الترك رأساً ؟ فلا يرد الاعتراض الذي ذكره المعترض . ونقول لا نسلم ترجيح حديث ابن عمر بحيث يترك به حديث ابن مسعود رأساً كما هو دأب داود الظاهري ومن قال بقوله ، وليس القول من الأولين بالجواز مع الكراهة التنزيهية في الرفعات سوى التكبير الأولى إلا مثل القول من الآخرين بجواز تركها مع الكراهة التنزيهية سواء بسواء ، والنصوص ثابتة في الجانبين وإن رجح هذا البعض هذا النص على ذلك النص ، ورجح ذلك البعض ذلك النص على هذا النص ، وكلهم مجتهدون رضي الله تعالى عنهم . والقول بإباحة الرفعات وإباحة تركها عملاً بالنصين لإحداث ما لم يقل به أحد من السلف والخلف إلى يومنا هذا ولا هذا المعترض . ولا تغفل ههنا عن اعتراف المعترض بأن كون رجال حديث ابن مسعود أفقه من رجال حديث ابن عمر راجع إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط .

وأما القول بأن الرفع فيما سوى تكبيرة الإفتتاح هو البدعة الحادثة فما صدر عن أصحاب المذاهب الأربعة ، وقول الحنفية الكرام بنسخ حديث الرفعات وقول أصحاب المذاهب الأربعة بالترجيح أدل دليل على أن الرفعات كانت فتنسخت أو ثبت كلا الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فترجح هذا على ذلك عملاً لتراجيح بدت أو ذاك على هذا لذلك فهم برآء من هذا

القول فحينئذ ليس بمصدر القول بأنها البدعة الحادثة إلا نفس المعترض ومن تزيى بزيه .

قوله على أنه قل حديث يوازيه في القوة (ص ٢١٣)

قلت : قلتم من البحث على هذا القول ما لو تأمله أحد من المنصفين لما اجتراً على التكلم بمثل هذا ، وقد سبق أن حديث الرفع من المتواترات معنى كحديث النفي . وقال الحافظ العسقلاني في "شرح النخبة" (إن من الرتبة العليا ما أطلق عليه بعض الأئمة أنه أصبح الأسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه ، وكأبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود) انتهى فالروايتان من الطبقة العليا ، ومن أصبح الأسانيد طودان موطنان لا يزعزعهما عاصفات الرياح فضلاً عن غيرها ، ووقوع الأسود بين علقمة وابن مسعود لا يخرج حديث نفي الرفع عن الطبقة العليا ففي كثير من أسانيده لم يوجد هذه الواسطة ؛ على أن هذه الواسطة تزيد حسناً وكمالاً وإعتلاء وإرتقاء .

وأما قول ابن الجوزي - مع أنه قول واحد مفرط في أمثال هذه الأقوال في مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من مقلدي أبي حنيفة من المحدثين العظام والأولياء الفخام والفقهاء الكرام - فليس إلا في حق من يحتج بأحاديث النفي في تحريم الرفعات سوى رفع الإفتتاح ، والحنفية الكرام برآء من القول بتحريمها ومن النزل بكرنها كراهة تحريمية . وكما يجوز لابن الجوزي أن يقول

” ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعني التي تروي في عدم الرفع إلا مرة في التحريم - وهو صادق فيه - كذلك يجوز لنا أن نقول ” ما أبلد من ترك هذه الأحاديث “ وقال بوجوب الرفعات وحرم تركها “ ونحن صادقون فيه . وقد ذكر الحافظ الزيلعي في ” تخرجه “ على ” الهداية “ بعد إيراد حديثين نقل الحكم بوضعها عن ابن الجوزي أولاً ثم قال (قال ابن الجوزي: وما أبلد من وضع هذه الأحاديث الباطلة ليقاوم بها الأحاديث الصحيحة) انتهى فلعل ما نقله الحافظ بن حجر في ” تخريج مسند الرافعي “ عن ابن الجوزي غير ما نقله الحافظ الزيلعي عنه .

فتحقق من هذا التحقيق الذي مر أن هذه الحكاية المعلقة عن الإمام ثابتة مقبولة : ما قام دليل واه فضلاً عن دليل قوى فضلاً عن فضل عن الدلائل على العلل القادحة أو علة قادحة فيها فلا إستغراب في إقدام الإمام ابن الهمام وأضرابه على إيرادها في مقام الإحتجاج والإعتبار . فاعتبروا يا أولى الأبصار . ولقد عرفت سابقاً ما في كشف ابن العربي في رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وما في ادعاء أخذه له من الصورة الحمدية القدسية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وهو قول مخالف لأحاديث ” الصحيحين “ وغيرها ، ولما ثبت عند المعترض تواتراً ، وبروايات خمسين من الصحابة ، وبرواية العشرة المبشرة فصديق قول العارف السرهندي قدس الله سره (در كشف مجال خطا بسيار است تا چه ديدنه باشد وجه فهميده)

(١) وقوله (بعضى شطحيات شيخ ابن عربي شايدان تمسك نيست)
(٢) انتهى وصدق قوله هذا ثابت عند كل أحد إلا من قال بعصمة ابن العربي .

قوله نقلاً عن ابن العربي - من عرف شرع الله من المحدثين لا من الفقهاء الذين (ص ٢١٤)

قلت : ليس المحدثون والفقهاء متبائنين مطلقاً فكم من الفقهاء محدثون وإنما احترز ابن العربي بقوله هذا عن الفقهاء الذين لا علم لهم بالقرآن والسنة ، وهم فقهاء زمانه ، فمراده بهم شرار الناس ممن تسموا باسم الفقهاء ، وليسوا بذلك ، فكما لا يجوز معرفة الشرع من هؤلاء الشرار كذلك لا يجوز معرفته من الشرار الذين تسموا باسم المحدثين أو باسم العاملين بالحديث ، وليسوا كذلك ، فإن سبيلهم سبيل أمراء عهدهم فإن كانوا من الدهرية إدعوا أن الحق مذهب الدهرية وسائر المذاهب باطلة ، وإن كانوا من الشيعة الشنيعة إدعوا أن الحق مذهبهم دون غيرهم ، وإن كانوا من الخارجية إدعوا أن الحق مذهبهم دون سائر المذاهب ، وإن كانوا من أهل السنة تذبذبوا فناقضوا ، ويقولون ما لا يعتقدون . وكذلك لا يجوز معرفة سبيله تعالى من الشرار الذين سموا باسم المتصوفة ، وليسوا بصوفية فالإطلاق من ابن العربي في المحدثين والفقهاء ليس بسديد ، وهؤلاء الشرار الذين يدعون أنهم فقهاء من مقلدى مذهب

(١) ووقع الخطأ في الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

(٢) ومن شطحيات الشيخ ابن عربي ما لا يصح التمسك به .

فلان المعين من المجتهدين لا بد أن يتبرأ منهم إمامهم يوم القيامة ؛ كما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار - الذين يدعون أنهم محدثون أو أهل الحديث ، وأولئك الشرار الذين يدعون أنهم عاملون بالحديث - سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة ؛ وكما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار المتصوفة ابن العربي إن ادعوا أنهم من أتباع ابن العربي ، ويتبرأ منهم غيره من الصوفية الكرام إن ادعوا أنهم من أتباعه . وإن أراد ابن العربي بهذا الكلام الرد على الفقهاء مطلقاً أو الفقهاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة الأربعة كما فهمه المعترض من كلامه فكلامه مردود عليه . وهو من شطحياته التي لا ينبغي التمسك بها ؛ على أن هذا الرد منه على هذين الوجهين لا يختص بالفقهاء بل يجري في المحدثين والأولياء والعرفاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من تلك المذاهب وهم ألف مؤلفة ، وكيف يسمع من ابن العربي الرد على هؤلاء وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي في العلوم الظاهرية والباطنية ، وباقى الكلام على هذا القول ستطلع عليه في ما نتكلم على شرح المعترض على هذا القول .

قوله نقلاً عن ابن العربي أيضاً - فالذي أذهب إليه أن تارك الإضطجاع عاص (ص ٢١٥)

قلت : كلام ابن العربي هذا ينادى بأعلى صوته أنه أخطأ في الاستدلال بالحديثين على وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر

بمعنى الفرضية ، وعلى أن تاركه عاص ، وقد صرح الإمام العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " أن القول بهذا الوجوب - أي الفرضية ، وبعدم صحة صلاة الفجر لمن ركع ركعتي الفجر ولم يضطجع ، وبصحبه صلاة الصبح لمن لم يركعها فلم يضطجع وصلى صلاة الصبح - قول ابن حزم وابن العربي ولم يذكر معها اسم واحد من الصحابة وغيرهم ، والموضع موضع البيان ، حتى ذكر في كل قول أورده في " شرحه " المذكور أسماء كثيرين فعرف منه أن قولها هذا ليس قول أحد من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي ، ومن ادعى غير هذا فليأت بيينة عليه . وقال الإمام النووي في " شرحه " على " صحيح مسلم " في شرح حديث قتل شارب الخمر (دل الإجماع على نسخه وإن كان ابن حزم خالف في ذلك فخلاف الظاهرية لا يقدر في الإجماع) انتهى ونقله عنه الإمام السيوطي في " شرحه " على " تقريب النووي " ساكتاً عليه فكذلك الإجماع ههنا دل على نسخ الوجوب إن دل حديث الأمر على الوجوب - بمعنى الفرضية وخلاف ابن حزم وابن العربي من الظاهرية لا يقدر في الإجماع فقولها هذا خرق للإجماع ، والحديثان المذكوران لا دلالة لهما إلا على السنية أو الإستهباب ، والإستهباب مذهب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كما صرح به الإمام العيني في " شرحه " المذكور . والأمر بالاضطجاع وإن ثبت في حديث أبي هريرة - وهو من خبر الآحاد - لا يفيد القول بفرضيته ، على أن مذهب

أبي هريرة المذكور صارف له عنها ألبتة على القول باشتراك الأمر بالصيغة في الوجوب والندب، وعلى القول بوضعه للوجوب فقط صرفه عن الوجوب بمعنى الفرض، وبمعنى الوجوب الإصطلاحي عند الحنفية - حديث عائشة رضي الله تعالى عنها المروى في "صحيح البخاري" و "صحيح مسلم" وغيرهما أنها قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع) فعلم من هذا الحديث أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ليس بواجب بالمعنيين المذكورين، وأن تاركه ليس بعاص، وأن تاركه يصح صلاته صلاة الفجر، وأن الأمر في حديث أبي هريرة ليس للوجوب بكلا المعنيين، وقال الشيخ على القاري في "شرحه" على "المشكاة" (قوله ثم اضطجع على شقه الأيمن" أي للإستراحة عن تعب قيام الليل ليصلي الفريضة على نشاط كذا قاله ابن الملك وغيره - وقال أيضاً - إن الكلام أي المفاد بقول عائشة "فإن كنت مستيقظة حدثني" - إذا كان يقع موقع الاضطجاع فيدل على أن المشي يجزئه أيضاً لو أريد به الفصل فالظاهر أن الضجعة كانت للإستراحة وتحصيل النشاط، ويؤيده أنه جاء في بعض الروايات أنه "كان الاضطجاع قبل الفجر" ولذا قال ابن عمر وابن مسعود وكثيرون أنه بدعة - أي أن الاضطجاع معينا للفصل بين الفرض والسنة لا للنشاط بدعة قال - كذا قول مالك إنه بدعة، وقول أحمد إنه لا يثبت فيه حديث - أي دال على أن الاضطجاع معين لمجرد الفصل بين سنة

الفجر وفرضه - قال : ويؤيد ما ذكرنا قول عائشة "لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يضطجع لسنته ولكن كان يدأب ليله فيستريح" وأغرب ابن حزم حيث قال : بوجوبه وفساد صلاة الصبح بتركه فإنه مصادم للأحاديث الصحيحة فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما تركه إما لعدم احتياجه إلى الاستراحة أو لبيان الجواز انتهى . فهذه العبارة دلت على أن اضطجاعه صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا للإستراحة لا للفصل بينهما بهذا الفاصل الخاص فتد أفاد أن الاضطجاع بينهما جائز عند الحنفية لا واجب ولا سنة ولا مستحب ولا بدعة لو كان مقصوده الفصل بينهما فقط ، وأفاد أيضاً أن القول بوجوبه وفساد الصلاة بتركه من غرائب ابن حزم ، ولم يقل بهما أحد من الأئمة الأعلام ، وأن قول الإمام مالك والإمام أحمد أنه بدعة ، وأن قول الإمام أبي حنيفة أنه مباح ، والمفهوم من بعض العبارات أنه عند الشافعية سنة ، ومن بعضها أنه مندوب ، وكلام البيهقي دل على أنه عند الشافعي ليس بمعين للفصل بينهما بل قد يجوز أن يفصل بينهما بالحديث وبغيره ، قال البيهقي وإليه أشار الشافعي كما نقله العيني في "شرح صحيح البخاري" وتعبير ابن العربي عن ابن حزم بالمتأخرين من المجتهدين الحفاظ ، وحكمه أن حديث أبي هريرة في "الصحيح" - "والصحيح" عرفاً يطابق على "صحيح البخاري" - كلاهما خطأ فلم يوجد دليل يدل على أن ابن حزم من المجتهدين ، وكونه حافظاً لا يستلزم أن يكون قوله حجة وإن كان على خلاف الإجماع وخلاف الأحاديث الصحيحة

والحسنة والضعيفة ، ولو أراد بالصحيح خلاف المعنى المتعارف لصح منه هذا الكلام .

قوله أى فى كونه واجباً أوسنة وبطلان قول من لم يره

أصلاً (ص ٢١٥)

قلت : إذا ثبت من ابن العربى أن تارك الإضطجاع عاص وأن الوجوب بمعنى الفرض يتعلق به فضمير "ولا خفاء فيه" يجب أن يرجع فى كلامه إلى كونه واجباً وفرضاً ، مع ما عرف أن من لم يره واجباً ولا فرضاً ولا سنة ولا مستجباً ولا مباحاً هم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر من الصحابة ، والأسود وإبراهيم وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن جبير من التابعين ، ومن الأئمة الأربعة مالك وحكاة القاضى عنه وعن جمهور العلماء وهو محكى عن الشافعى كما صرح به الإمام العيني فى "شرحه" على "صحيح البخارى" فهل هؤلاء أدنى شأنًا عند ابن العربى وذويه من ابن حزم !

قوله إنما يؤخذ من المحدثين لأن فتواهم هو رواية

(ص ٢١٥)

قلت : هذا الحصر إن كان حقيقياً فيفيد أن فتوى أمثال ابن العربى ليس كذلك فليس فتواهم إلا ما بداهم وإن كان أبعد عن الحق كما فى مسألة الإضطجاع بعد ركعتى الفجر ، ولا يجوز

الحكم بأن كل ما بداهم إنماهم أخذوه من الصورة القدسية المحمدية لما مر ذكره بمصلاً قبل ، ولأنهم ليسوا بأعظم شأنًا من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ، ومن المعلوم أنه ليس جميع مقولاتهم مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فبعضها مرفوع وبعضها موقوف فكيف بأمثال ابن العربى وهم دونهم بمراحل ! ففى هذه الدعوى ما فيها صدرت عن صدرت ، ولو كان صحيحة لكان القول بصحتها فى الأئمة الأربعة أزيد إعتناء من القول بصحتها فى أمثال ابن العربى ، ولو ثبتت فى كون كشفهم وإلهامهم حجة لأنفسهم فقط أولها ولغيرها أبحاث قد ذكرناها من قبل ، وعدم حجيتها للغير مسألة كتب الأصول من "التوضيح" وغيره . وأيضاً الأئمة الأربعة من كبار المحدثين فمن عرف الشرع منهم فقد عرف الشرع من أعظم المحدثين ، بل وأعظم العارفين بالله تعالى أيضاً فالأخذ منهم شرع الله الطرى المشافه الذى لم يدنسها أيدي أفكار المتجاسرة ، وفتواهم رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم إذا وجدوه وإن لم يجدوه ففتواهم على وفق القياس الشرعى الطرى عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث "صحيح البخارى" وحديث معاذ رضى الله تعالى عنه فى القياس ، وأما الحنفية فقد قدموا قول الصحابى على القياس وقدموا سنته المرفوعة عليها أدباً به صلى الله تعالى عليه وسلم فرحمهم الله ما أحسن أدبهم وصنيعهم . ومقتضى ما ذكره المعترض فى معنى كلام ابن العربى أن الأئمة الأربعة والأئوف المؤلفين من المحدثين الذين قلدوهم ليسوا بمحدثين

فهذا أعظم خطأ يجب الإجتنب عنه ويحرم الإقتراب له صدر
من صدر ؛ على أن جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم
من مجوزي القياس والقائلين بوقوعه على ما ذكره المعترض ليسوا
بمحدثين فهم إمامن الفقهاء الذين ذمهم ابن العربي وإمام لا من هؤلاء ولا
من هؤلاء فلا أقل أن يستلزم هذا القول الحكم عليهم بأنهم ليسوا من المحدثين
الذين يعرف الشرع منهم فهذا القول يجر قائله إلى ما ترى من المهالكة .
والصريح إلى الله تعالى من أمثال هذه الأقوال الفاسدة ، وإن اعترف
واحد من جانب المعترض بأنهم كلهم رضى الله تعالى عنهم من
المحدثين الذين عرف الشرع منهم ففساد كلامه هذا واضح . وأيضاً
قول المعترض هذا يستلزم أن لا يكون الأوف المؤلفة من المحدثين
الذين التزموا مذهباً معيناً من المحدثين الذين يعرف شرع الله تعالى
منهم . وأيضاً قوله هذا يستلزم أن لا يكون مثل ابن حجر العسقلاني
والإمام النووي والإمام السيوطي وابن حجر المذكي الطيحي والعلامة
القسطلاني وابن دقيق العيد والعراقي وغيرهم ممن ابتنى المعترض
”دراساته“ على أقوالهم من المحدثين الذين يعرف الشرع منهم فإنهم
قائلون بجواز القياس ووقوعه تبعاً للأحاديث وأقوال أئمتهم رضى
الله تعالى عنهم ؛ على أنا لم نجد من المحدثين القائلين بترك القياس
وتحريمه من لم يثبت القياس في بعض الأمور عليه فإن الإمام
البخاري الذي هو من أعاضهم قد ثبت عليه التمسك بالقياس أيضاً من أبواب العيدين تحت لفظ الحديث (يخرجان إلى السوق في أيام
كما صرح به شراح ”صحيحه“ في شروحه عليه ، قال الإمام العشر بكبران) ما لفظه (قال في ”الفتح“ الظاهر أنه أراد تساوى
القسطلاني في ”شرح“ عليه في ”باب التكبير بالصلاة في يوم يام التشريق بأيام العشر بجامع ما بينهما لما يقع فيهما من أفعال الحج)

غيم“ تحت حديث أبي المليح قال : كنا مع بريدة رضى الله تعالى
عنه في يوم ذات غيم - أي في أول وقت العصر - فقال :
بكروا فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من ترك صلاة العصر
حبط عمله) ما لفظه (وبقيصة الصلوات في التكبير كالعصر
بجامع خروج الوقت بالتقصير في ترك التكبير فالمطابقة بين الحديث
والترجمة بالإشارة المفهومة من قوله ”بكروا بالصلاة“ مع علة
التكبير في العصر لا بالتصريح انتهى فأفاد أن مثل هذا القياس الذي
سماه بالإشارة من عند نفسه صحيح عند الإمام البخاري بحيث طابق به
بين الحديث والترجمة وقال القسطلاني في ”شرحه“ المذكور أيضاً في
”باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها“ (ولم يذكر - أي الإمام البخاري -
شيئاً في الصلاة قبل الجمعة والظاهر أنه قاسها على الظاهر) انتهى
فأفاد أن القياس الشرعي جائز عند الإمام البخاري وإلا لم يكن
هذه النسبة إليه ظاهراً بل وجب أن تكون حراماً ، وقال القسطلاني
في ”شرحه“ المذكور في ”باب الركوب والمشي إلى صلاة العيد“
من أبواب العيدين (قيل يحتمل أن يكون المؤلف إستنبط من قوله
”وهو يتوكأ على يد بلال“ مشروعية الركوب لصلاة العيد
لمن احتاج إليه بجامع الإرتفاق بكل منهما) انتهى وقال في
”شرحه“ المذكور أيضاً في ”باب فضل العمل في أيام التشريق“
من أبواب العيدين تحت لفظ الحديث (يخرجان إلى السوق في أيام
الفتح) الظاهر أنه أراد تساوى
في يوم يام التشريق بأيام العشر بجامع ما بينهما لما يقع فيهما من أفعال الحج)

انتهى فهذا تصريح من الحافظ ابن حجر في "فتحه" ومن الإمام القسطلاني بجواز القياس عند البخاري وقال في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب التكبير أيام منى" من أبواب العيدين تحت حديث أم عطية رضي الله تعالى عنها قالت (كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد فيكبرن بتكبيرهم) ما لفظه (وجه مطابقتها للترجمة من جهة أن أيام منى كيوم العيد بجامع أنها أيام مشهودات) انتهى. وقال أيضاً في "شرحه" المذكور في "باب القنوت قبل الركوع وبعده" من أبواب الوتر (فإن قلت ما وجه إيراد هذا الباب في أبواب الوتر ولم يكن في أحاديثه تصريح به وإنما فيها تصريح بالقنوت في المغرب أجيب بأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت فيها ثبت في وترا ليل بجامع ما بينهما من الوترية) انتهى فأفاد أن نسبة هذا القياس إلى الإمام البخاري في "صحيحه" من مصنقاته في بعض المواضع. وابن حزم وملجأ داود الظاهري ومن مشى ممشاهما لا خلاص لهم عن مثلها فأين الخلاص للظاهرية المنكرين للقياس من تجويز مثل هذه الأقيسة فقله (لأن فتواهم هو رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في كل واقعة فحسب إلى آخره ص ٢١٥) في حيز المنع. وأيضاً الإمام البخاري والظاهرية كثيراً ما يتركون ظواهر الأحاديث ويعملون بما ألهمهم الله بعد تأويلها فقلوه المذكور ممنوع كليته. ثم الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم كالبخاري وابن العربي وابن حزم وأضرابهم والآخذون عنهم كالآخذين عن البخاري وغيره فلا

فرق يعتد به، على أن فتوى المحدثين رأى بدالهم من الأحاديث كراي الأئمة الأربعة بلا فرق. وأيضاً الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بينهم وبين المحدثين فرق إلا أن الفقهاء أخذوها عن مشكاة مصابيح النبوة بواسطة من هو أعلم من البخاري وابن العربي وابن حزم وأمثالهم، وحصل لهم ترجيح أقوالهم بما أراهم الله تعالى وهي مأخوذة من مشكاتها فقل من أخذ من هؤلاء الأئمة الأربعة كمثل من أراد أخذ اللآلي النفيسة الصافية من الغائص الماهر الكامل المهارة في فن الغوص في البحر، ومثل الآخذين من هؤلاء المحدثين كمثل من أراد أخذها من الغائص الماهر الذي لم يكمل مهارته في الغوص ككمال مهارتهم فكل من أراد أخذ تلك اللآلي ليس مقصوده إلا هي، ولا حاجة لهم بهذا الغائص من حيث هو هو بل من حيث أنه غائص في بحر أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ومستمسك بها إستمسكاً بالعروة الوثقى لا انفصام لها. وأما تسمية الذين عد ابن العربي أوصافهم المذكورة بالفقهاء فليس مما ينبغي كما لا ينبغي تسمية المذكورين محدثين أو عاملين بالحديث أو متصوفة. وأيضاً المحدثون مختلفون فيما بينهم في الأحكام فترجيح أحد الطرفين منهما على الآخر كيف يتصور، على أن المحدثين إذا اختلفوا فيما بينهم فالإزام أحد الطرفين منهم ليس إلا تقييداً بمذهب معين وإذا كان التقييد بمذهب معين مذموماً وإشراكاً وترك واجب ومعصية كما سبق ذكره عن المعارض كان تقييد أحد الطرفين منهم

كذلك أيضاً . وأيضاً الظاهرية كأصحاب الظواهر اختلفوا فيما بينهم في كثير من المسائل فادعى هذا منهم أن الظاهر ليس إلا إليه ، وادعى ذلك منهم أن الظاهر ليس إلا إليه والاختلاف بين الأئمة لم يصل من دعوي الحصر بهذه المثابة فإن الحنفية يقولون : هذا الظاهر حجة عندنا وذلك الظاهر أولناه بدليل هذا الظاهر أو قلنا بنسخه بدليل بدا لنا ، والشافعية يقولون : ذلك الظاهر حجة عندنا وهذا الظاهر الذي تمسك به الحنفية مؤول عندنا أو محكوم عليه بالنسخ وكذلك المالكية والحنبلية ومع هذا يستنكف بعض أبناء الزمان عن تقليد الأئمة الأربعة ويقلد أصحاب الظواهر والظاهرية .

قوله كلام واف في ذم من يترك الحديث بالرواية

(ص ٢١٥)

قلت : قد مر معنى لفظ الفقهاء الواقع في كلام ابن العربي فلا يفيد كلامه المعارض أصلاً كيف ! وقد تكلم هو على فقهاء زمانه من أهل بلاده المغربية ، ومن المعلوم أن المغاربة مالكية فطعنهم في فقهاء المالكية من أهل بلاده وزمانه لا يعود طعنًا في الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة مطلقاً والمالكية من غير أهل بلاده وزمانه ، ولو سلم أن معنى كلامه ما فهمه المعارض فنقول : أين من يترك الحديث بمجرد الرواية وقد خالفها الحديث بحيث لا شهادة لها منه ؟ وأين هذه الرواية ؟ فإن ثبتت هذه الرواية بهذه الصفة في أي مذهب كان ، وفي كلام أي عارف كان لا يعمل بها .

ولا يعتد بحكم من يحكم بهذا الحكم بناءً على زعمه الفاسد ، وليس الأمر كما زعم ، فكلام ابن العربي على هذا المعنى لا يصدق في فقهاء زمان المعارض فأين الإعتراض به عليهم ؟ وهم ليسوا إلا عاملين بالحديث ، وعلى هذا المعنى رواية ابن العربي وابن حزم في وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وفرضيته ، وروايات المعارض في المسائل المذكورة في مقدمة هذه "التعليق" على خلاف الأحاديث الصحيحة الصريحة قاذخة فيهم كقدح الفقهاء ، وليس الكتاب والسنة برهانيين قطعيين مطلقاً في إفادة الأحكام الشرعية إلا إذا كان المتن والدلالة كلاهما قطعيين ، والكتاب قطعي المتن أبداً فإذا وجد فيها قطعية المتن والدلالة أفاداً القطع بالحكم وإلا أفاداً الظن به ، ولا يعبأ بقول أحد - ولو صحابياً أو مجتهداً أو عارفاً بالله تعالى - إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع لكن أين ذلك في روايات الأئمة الأربعة ؟ ومجرد دعوي مخالفة الرواية بها والطعن بالأخذ بها على الفقهاء الكرام لا يجدي شيئاً من النفع للمعاند .

قوله وتميز الصحيح والسقيم منها على لسان حفظتها (٢١٦)

قلت : إن أراد المعارض بزيادة قيد "على لسان حفظتها" امتناع ذلك التميز على لسان غيرهم مطلقاً فتميز أمثال ابن العربي كذلك . وإن أراد به أن امتناع ذلك التميز ثابت إذا كان على لسان أبي حنيفة والفقهاء الأعلام فقط . فنقول : وهل كان

أبو حنيفة وكثير من مقلديه من الفقهاء الأعلام والمحدثين الكرام غير حفظتها؟ وأولياء الله تعالى العلام أدنى من أمثال ابن العربي في هذه المراتب، أو لا يلتفت إلى حكم الامام أبي حنيفة بصحة حديث ابن مسعود وعدم صحة حديث ابن عمر فيما ورد في الرفعات ونفيها، وإلى حكمه على سائر الأحاديث بالصحة أو بالضعف أو بالوهن أو بوجود علة قاذحة فيه جلية أو خفية أو غيرها، وإلى حكم الفقهاء الأعلام والمحدثين العظام من مقلدي مذهبه بصحة حديث ابن مسعود وغيره؟ أو يجب التمسك في أمثال هذه الأمور بقول أمثال ابن العربي وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيثمي وابن دقيق العيد والعراقي والنووي والسيوطي وأمثالهم؟ أو يحرم الإلتهفات إلى ما ذكرنا عن أبي حنيفة ومقلديه المذكورين وقد عرف أن أكثر جروح الجارحين في حديث ابن مسعود في نفي الرفعات من باب التعليقات فإذا لم يكن التعليق الذي أورده ابن الهمام في "فتحه" وغيره من بحث الإمام والأوزاعي في مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح قابلاً للإحتجاج والاستدلال به كانت تلك التعليقات أيضاً كذلك فالإحتجاج بها دونه تحكم.

قوله وقال "إنا أنزلنا التوراة فيها حكم الله يحكم" (ص ٢١٦)

قلت: لا يخفى على أحد من الصبيان فضلاً عن غيرهم أن

هذا تحريف في كتاب الله تعالى والتلاوة ليست على وفقه فلعل

المعترض وجد التلاوة هكذا في بعض مصاحف الشيعة الشنيعة أول مرة أزال هذا التحريف رأساً - النعماني

الذين دأبهم تحريف القرآن الشريف (١)

قوله فقد سوي بين أخذ النبيين (ص ٢١٦)

قلت: قد قال بهذه التسوية في القرآن بين أخذ نبينا صلى الله عليه وسلم منه والحكم به، وبين علماء الأمة الفاضلة المجتهدين وإن كان فرق عظيم بين أخذه صلى الله عليه وسلم وأخذهم منه، وما أفادت الآية الكريمة هذه التسوية بين أخذ النبيين وبين أخذ علماءهم مطلقاً بل ولا بين أخذهم وبين أخذ الربانيين والأخبار من علماء أمتهم، فكذلك هذه التسوية ههنا بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المجتهدين من علماء أمتهم فقط فضلاً عن علماء أمتهم مطلقاً.

قوله فمن فهم يبذل وسعه أن إمامه خالف القرآن أو السنة (ص ٢١٧)

قلت: ومن فهم أن إمامه وافق الكتاب أو السنة كما هو الواقع في فقهاء زمان المعترض فلا مؤاخذه عليه أصلاً، ومن فهم أن إمامه مخالف لها أو لأحدهما وهو في ذلك غير صائب أو معاند - وكلاهما متحقق عن البعض - فهو في خطر عظيم وبلاء فخيم.

(١) قلت وانتقاد المصنف راجع إلى النسخة الخطية من "الدراسات"

وأما النسخة المطبوعة فخال عن هذا التحريف، ولعل الذي قام بطبعها

الشيعة الشنيعة أول مرة أزال هذا التحريف رأساً - النعماني

قوله كما أخبر به الشيخ عن زمانه ونراه (٢١٧)

قلت : قد قدمنا معني هذا الخبر الصادر من ابن العربي ،

ولو سلمنا ما فهمه المعارض من كلامه فنقول : يجوز أن يكون هذا الإخبار من شطحياته التي لا يتمسك بها . وأيضاً إن كان الإخبار من ابن العربي إن كان من الكشف دون التحقيق الخارجى ، فكشفه هذا إما مطابق للواقع أو غير مطابق له ، فإن كان الثاني فلا إعتبار به ، وإن كان الأول فبديهية العقل حاكمة بخروج من ظن أن مجرد الرواية عن إمامه يرد الكتاب أو السنة مطلقاً عن دائرة الدين ، نعم قد انتسب إلى الإمام مالك تقديم القياس على خبر الواحد . وهو إمام الأئمة وعالم المدينة . وإجماع الصحابة وأقوال الأئمة الثلاثة سواء بل أقوال جميع المجتهدين - سواء - إتفقت على تقديم خبر الواحد على القياس ، فعلم من هذا أن كشف ابن العربي في فقهاء زمانه يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ . وأما كشف المعارض عنه - وهو ليس بأهله - في فقهاء زمانه - وبعضهم من أخذ المعارض عنه الحديث وعلومه - فخطأ ، إذ المشاهدة حاكمة بأنه ما صدر عنه ما صدر إلا عن عصبية محضة نفسانية ، وهم كانوا يلتجئون إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم إلتجاء تاماً ويلتفتون إليه كذلك ، ويعتقدون أنه هو الملجأ لهم ، فإن رأوا رواية إمامهم مخالفة للحديث فتشوا عنها ، فإن وجدوا لها شهادة شافية من الحديث آلوا إليها واعتمدوا ، وإن لم يجدوا لها شهادة منها

أصلاً تركوها ولم يعملوا بها ، فما ذكره المعارض ههنا وفيما بعد من ألفاظ سوء إليهم فهي لا تعود إلا إليه لحديث (من لعن شيئاً ليس له بأهل فقد رجع عليه) أي ذم أو سب بأي مذمة كانت .

قوله ليس أمراً باتباع الرأي مطلقاً (٢١٧)

قلت : أين من قال بهذا وإنما قال من قال ما قال إلا بمعنى أنه يجب العمل بالكتاب والسنة بتوسيط الأئمة المجتهدين فيما وجدوا ، أو وجد أحدهما فيه وما لم يوجد فيه شئ منها ومن الإجماع أصلاً فيرجع فيه إلى قياسات المجتهدين الصحيحة الشرعية المستجمعة للشروط المعبرة فيها . وكما أن أهل الحديث أهل القرآن كذلك المجتهدون ومقلدوهم من العلماء الأعلام أهل القرآن بل أهل القرآن والحديث من غير فرق . قال صلى الله تعالى عليه وسلم (أهل القرآن أهل الله خاصة) وقال الشاعر

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا
ولو ثبتت رواية لهم تخالف الأحاديث بالكلية فمقلدوهم بتركونها
بلا فرصة .

قوله فإن أجابوا بأحدهما لزمنا اتباعه (٢١٨)

قلت : قد تقرر عند علماء المذاهب وخيارهم أن جواب الأئمة الأربعة أو بعض منهم إذا طابق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو

كان قياساً شرعياً يقبل ويعمل به وإلا فلا ؛ لكن لم يجدوا فيها في سر وسعهم في آرائهم وفهمهم الشريفة ما ظنوه مخالفاً لها بالكتابة فهم معذورون . وأجمع الأمة على وجوب التقليد للمجتهد على العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد ، وعلى العامى الصرف . أما وجوبه على العالم المجتهد في بعض المسائل في ذلك البعض فمختلف فيه فأكثر العلماء من المحدثين والفقهاء على وجوبه عليه والأقل حرموه عليه ما لم يتبين دليل المسألة عليه ، والسر في قول هؤلاء الأكثرين هو أن المجتهدين - رحمهم الله تعالى - حرروا الرأي في مقابلة النص وبذلوا جهدهم في تتبع الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع . وأحاطوا بالأحاديث كثيراً كثيراً فتشبهوا بها تشبهاً غفيراً ، وحرروا الخروج عنها ما وجدوا شيئاً منها ، وإذا لم يجدوا شيئاً منها قاسوا قياساً شرعياً بحكم الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم مصرحين بأنه إن ثبت مخالفة قياسنا ورأينا بالحديث حتى صار الرأي مجردة والحديث ثابت قائم فتركوا قياسنا ورأينا . وهذا إنما نشأ من كمال متابعتهم واقتدائهم به صلى الله تعالى عليه وسلم ومعرفتهم به تعالى .

ولنا في قول المعترض (فإن أجابوا بأحدهما الخ) نظر فإنهم إذا أجابوا بأحدهما وجاء في خلاف جوابها أيضاً آية أخرى أو حديث آخر الذي تمسك به الإمام الآخر أو لم يتمسك به فلا لزوم ، فلا عتب على من قلده ذلك الإمام . ومتبوعه وإن كان ظاهراً ذلك الإمام لكن متبوع إمامه هو هو صلى الله تعالى

عليه وسلم فليس متبوع من تبع الإمام إلا إمام الأولين والآخرين ظاهراً وباطناً صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كلها ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون .

وقوله (وإن أجابوا بالرأي لم يجب علينا الخ ص ٢١٧) يفيد أن تقليد المجتهد المعين وإن كان ليس بلازم ولا يملزم عند ابن العربي وهذا المعترض تبعاً لمن قال به لكن يجوز لهم أن يتبعوه ويجوز لهم أن يتبعوا غيره من أئمة الأمة ، وهل هذا إلا تناقض لا يصح تفسير كلام ابن العربي بمثله فإن ابن العربي من نفاة القياس ومحرميه ، والمعارض قد تبعه في هذا القول ، فالخبرة لمثلها في إتباع القياسات لا يجوز . وقد استقصينا في هذا المبحث في كلامنا السابق فمن شاء الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله هذا إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا بالكتاب (٢١٨)

قلت : كيف يمكن هذا ! أليس إجماع الأمة دليلاً شرعياً مقدماً على أخبار الآحاد ؟ وإن كان مستندهم القياس فكيف يصح الحكم بأنه يجب علينا عدم الإتيان ورد ما أجابوا به ! وأيضاً مثال ما علموا خلاف ما أجابوا بالكتاب والسنة أو أحدهما في رأي ابن حزم وابن العربي والمعارض القول بوجوب هذه الضميمة بعد ركعتي الفجر ، وعصيان تاركها ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها القول بأمثالها والخطأ في هذه الأحكام في جانبهم متعين ، فلعل هذا رد من ابن العربي سهو منه ونسبة الأمور المستهجنة إلى

الفقهاء البراء منها مبنية على قول من طعن فيهم عنده ، وهو من معانديهم في الحقيقة ، ولم يدر ابن العربي معاندته لهم ، ويجوز أن يكون هذا الرد منه على الفقهاء الذين لم يقولوا بإفترض هذه الضجعة وحرمة تركها وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها على زعمه والأمر ليس كما قال كما مر .

قوله كأدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كعلي (٢١٨)

قلت : هذا أيضاً من جسارات المعترض الزائغة إذ سيدنا علي رضي الله تعالى عنه وأدنى أعرابي إذا أخذ حكماً شرعياً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فكلاهما ليس بسواء فيه فإن من الأحكام ما لها أطراف وجوانب وشرائط وأركان وموانع وواجبات وسنن ومندوبات ولكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو سيد كل كلام بعد كلام الله تعالى دلالات جلية وخفية وإشارات لطيفة ومقامات بهيمة ومقتضيات سنية لا تنشق في الأذهان بدون الإطلاع عليها حتى يعمل به وسيدنا علي رضي الله تعالى عنه صاحب سره صلى الله تعالى عليه وسلم في إدراك جميع ما فيه بقدر الوسع فله مزية تامة على كثير من الصحابة فضلاً عن ذلك الأعرابي الأدنى ، وفهم مثل ذلك الأعرابي قد لا يكون صواباً ، وفهم سيدنا علي رضي الله تعالى عنه على قول من قال بعصمته ، ومن قال بعصمة مهدي آخر الزمان - ولو عن الخطأ الإجتهادي - وبأنه هو محمد

بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضي تعالى عنهم ، وبأن قول واحد منهم قول جميعهم فعدم الخطأ الإجتهادي في المهدي يسري إلى الحكم بعدم جواز الخطأ الإجتهادي في سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، وبأن قول جميعهم إجماع معتبر كإجماع الأمة ليس إلا صواباً . وعلى قول أهل الحق الذين لم يقولوا بهذه الأقوال فهمم رضي الله تعالى عنه أبهى وأعلى وأنتي من فهم ذلك الأعرابي الأدنى بمراتب ومراحل ، فأين المساواة ؟ على أن هذه المساواة منفية بما ذكره الشاشي في "أصوله" في بحث الخبر ، ورواه عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال (الراوي إما مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وإما أعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروي بغير لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى غير متفاوت) انتهى ، وبما ذكره صدر الشريعة عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه في حديث معقل بن سنان الصحابي في فصل الراوي "من نه رده علي وقال : ما نصنع بقول أعرابي بوال علي عقبيه" قال (وهذا طعن من علي كرم الله تعالى وجهه) انتهى ، وكذلك سائل من المجتهدين وإن كان عالماً في بعض المسائل في الأحكام لأخوذة من الكتاب والسنة ليس كالمسؤول عنهم فلم في الوقوف على مراقي كتاب الله تعالى والسنة مالا يعطى لأكثر السائلين ،

وكما أن حال من أخذ عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه الحكم الشفاهي أعظم وأفخم من حال من أخذ الحكم الشفاهي عن ذلك الأعرابي الأدنى كذلك حال من أخذ أحكام الكتاب والسنة بواسطة المجتهدين أكمل وأتم من حال من أخذ أحكامها ممن دونها بمراتب وإن ادعوا ما ادعوا ، وإذا كان أخذ هؤلاء السائلين أحكام الكتاب والسنة وأخذ المجتهدين المسئول عنهم أحكامها بوسائط من غير شفاه به صلى الله تعالى عليه وسلم بيقين عند المعارض فكان حق الكلام على المعارض أن يقول : كمن أخذ عن أدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كمن أخذ عن علي باب مدينة العلم الخ ؛ على أن أخذ سيدنا علي وذلك الأعرابي الأدنى شفاهاً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم - وإذا اتفق على حكم واحد وجب عليها العمل بهما وكلاهما قطعان - إذا اتفق على حكم واحد وجب عليها العمل بهما كما يجب علينا العمل بهما ، ومع هذا الإحتياج إلى سؤال مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كثيراً ما بقي لما مر . فكيف يقال لم يحتج إلى سؤال أحد ! كذلك المجتهدون ومن دونهم من أهل العلم إذا أخذوا حكماً واحداً من الكتاب أو السنة واتفقوا عليه كثيراً ما يحتاج إلى سؤال المجتهدين منهم . وأيضاً حديث ذلك الأعرابي الأدنى ليس لإقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المشافهة وأحكام هؤلاء المدعين ليست إلا رأياً منهم على خلاف رأى المجتهد ، وإذا كان كذلك وهم والمجتهدون كلاهما يدعي أن رأيه ثبت بالحديث فدعوى المجتهدين ومن نأخوهم أقوى قبولاً عند الله تعالى

من دعوى هؤلاء إن شاء الله تعالى . وإيضاً إذا قال المجتهد بهذا ومجتهد آخر وهؤلاء بذاك وكلاهما له شهادة من الحديث فالإحتياج إلى المجتهدين أشد وأتم ، ووقوع هذا الطريق أكثر في الشريعة الغراء ، وقد تقدم عن "التحرير" وشروحه " أن خبر صحابي مجهول الحال والعين إن رده السلف لا يجوز العمل به إذا خالفه القياس " وخبر مثل سيدنا علي ليس كذلك فالسواسية بينهما منتفية . وقد تقدم أيضاً أن خبر العدل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقسية كلها لا يعمل به عند عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين ، وخبر مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ليس كذلك قطعاً فانتفت السواسية بينهما ، وهذا القول وإن كان ضعيفاً كما مر إلا أنه يكفي لنفي السواسية بينهما . وأيضاً قد ادعى المعارض فيما قبل وسيدعي فيما بعد أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت رضي الله تعالى عنهم قول جميعهم ، وأن قول جميعهم إجماع معتبر شرعاً كإجماع الأمة ، فكيف يحكم بسواسية خبر ثبت كونه من حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الإجماع بخبر ذلك الأعرابي الأدنى فقط ! وأيضاً النسيان الذي هو من لوازم الإنسان يحتمل منه في ذلك الأعرابي الأدنى ما لا يحتمل في مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه . وأيضاً لما كان النقل بالمعنى شائعاً فيما بينهم فنقل ذلك الأعرابي الأدنى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس كنقل مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه فهو باب مدينة العلم غاين السواسية بينهما . وإن كان في حكم واحد ! وعدم مراجعة

الأعراب إلى الأكابر من الصحابة لا يدل على القول بالسواسية وإنما يدل على جواز العمل لهم بهذه الأحاديث التي سمعها أولئك الأعراب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تلك المراجعة .

قوله في معرفة إثني عشر قطباً في بيان الخ ص (٢١٩)

قلت : لم يثبت في إثبات هؤلاء الأقطاب الإثني عشر الغائبة حديث صحيح ، ولا حسن لذاته ، ولا لغيره ، وهو من الأمور المغيبات ، وقد قال عز من قائل (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وإذا لم يثبت الحديث لا إعتراض على من رد مجرد قول أمثال ابن العربي في المغيبات ، كما لا عتب عليه في رده قوله في الشرعيات ، ورد ما حكم به ذلك القطب الغير المعلوم حاله ، فإن إعتراء الإثم عليه فضلاً عن كونه بلا شك ؟ فهو من شطحيات الشيخ ابن العربي وقد علمت فيما قبل نقلاً عن المجدد للألف الثاني العارف السرهندي رحمه الله تعالى "وأن أكثر شطحياته لا تليق أن يتمسك بها" وما نعتقد أنه نحن هو التسليم في هذه الأمور للعرفاء بالله تعالى وعدم رد أقوالهم ما لم يثبت قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في ردها . ثم إن هؤلاء الأقطاب الإثني عشر ليسوا بأزيد من الأئمة الأربعة في حكمهم بالحق في النوازل ، وفي كونهم حكماً بالعدل ، وفي غيرهما من عظام الأمور بل هم أقطاب فوق هؤلاء ، وفي مقلديهم من الأقطاب من لا يحصى عددهم إلا الله ، فحكمهم على وفق أئمتهم

حكم هذا القطب . ثم إن حكم هذا القطب بخلاف أدلة هؤلاء الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب - وأداتهم الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي - لا يكاد يؤخذ به ، والحكم الثابت من تلك الأدلة يجب أن يؤخذ به ، فإن الحكم المأخوذ من تلك الأدلة ليس إلا حكم المعصوم أو مأخوذاً من حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذلك القطب ليس بمعصوم أصلاً فضلاً عن العصمة من الخطأ الإجتهادي ، فلا إثم في تخطئه بالخطأ الإجتهادي بحسب ما عندهم ، وإن كان المصيب عند الله تعالى عندهم هو واحد لا بعينه ، والخطئ بالخطأ الإجتهادي له أجر واحد كما في الحديث ، كما لا إثم على ابن العربي في تخطئة الأئمة الأربعة ، وهم أقطاب أيضاً - في مسألة رفع الدين لا في كل خفض ورفع ، وفي مسألة إفتراض الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وغيرهما ، فلهم أن يخطؤوا إذا خالف حكمه الأحكام المأخوذة عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ بل التخطئة بما عندهم من العلم واجب عليهم متحتم ؛ وإن كان الإصابة عند الله غير معلوم فلا يجوز لهم المصير عنها ، والقول بأن المصيب واحد عند الله تعالى لا بعينه لا يستلزم أنه لا يجوز لهم تخطئة من كان حكمه خلاف حكم المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم ، وإنكار صدور الخطأ الإجتهادي بل الذنب مطلقاً من ذلك القطب مما لا يساعده نقل ولا عقل ولا يقبله عقل سليم وطبع مستقيم ، ومن أنكر صدور ذلك منه فقد حكم بمساواته بالبنى الكريم المعصوم صلى

الله تعالى عليه وسلم أو بعلوه على جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم
وكلاهما افسد وأبين بطلاناً ؛ على أن الدليل القائل بأن المصيب
واحد لا بعينه ظاهره كما يمنع تخطئة ذلك القطب يمنع تخطئة
جميع المجتهدين بل جميع علماء المسلمين ، فقولُه بتخطئة الشافعية
والمالكية والحنفية والحنابلة في تخطئة ذلك القطب وبكونهم آثمين
بذلك بلاشك ممنوع بلاشك موجب للإثم في حق من قال بهما ،
فالتخطئة من ابن العربي فيما إذا خالف حكم الأئمة الأربعة حكم ذلك
القطب للأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب وغيرهم متحققة ،
ومن هؤلاء الأئمة ومقلديهم المذكورين لذلك القطب وابن العربي
ثابتة . فإن كان هذا إثماً كان ذلك كذلك أيضاً وإلا لا بأس على
هؤلاء ولا على هؤلاء . ومن العجب أن ابن العربي قد عد تخطئة
عالم من علماء المسلمين موجباً للقدح في الخطي فكيف تخطئة
الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب والعرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء الأعلام والأصوليين ! ثم إنه قد تكلم ابن العربي على هذا القطب
مدعي معرفة حاله وحكمه ومعرفة أن حكمه هذا موافق لأدلة
الأئمة الأربعة وحكمه ذاك مخالف لها . وقال الشيخ على القاري
في " شرحه " على " مشكاة المصابيح " (قال الياقعي : قد سترت
أحوال القطب - وهو الغوث - عن العامة والخاصة غيرة من الحق
عليه ولكني أقول : إن هذا غالبي لثبوت القطبية للسيد عبدالقادر
بلا نزاع) انتهى . وقال الشعراني في " درر الغواص في فتاوى
سیدی علی الخواص " (قال : وقد بلغنا عن الشيخ أبي النجاء سالم

المروزي أنه أقام في القطبية دون عشرة أيام ، وكذلك الشيخ أبو
مدين المغربي فقلت له : فهل يختص القطب بكونه لا يكون إلا
من أهل البيت كما سمعته عن بعضهم فقال : لا يشترط ذلك ،
ولعل من اشترط ذلك كان شريفاً فتعصب لنسبه والله تعالى أعلم)
انتهى فثبت بهذا إختلاف العرفاء بالله تعالى في أن شرط القطب
أن يكون من أهل البيت والله تعالى أعلم . ثم إنه كما يجب القول
بعدم عصمة الأقطاب الظاهرة وجواز صدور الخطأ الاجتهادي عنهم
كقطب الأقطاب السيد عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره كذلك
يجب القول بهما في الأقطاب الغائبة الغير المعروفة المستور حالهم
عنا . ودعاء الأئمة الأربعة الأقطاب مقلديهم إن ثبت عليهم
دعاء على بصيرة ففزنا وخسر المبطلون . ومن المعلوم أن من دعا
على مجرد ظنه وحكم به على خلاف النصوص فقد خسر خسراناً
مبيناً في الدارين ، والأئمة الأربعة ومقلديهم الكرام ولو من
الفقهاء العظام برآء منه . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذوالفضل العظيم . ومن العجب إيجاب التزام حكم ذلك القطب
الأول بقوله (القطب الأول حكم بالعدل الذي هو حكم الحق في
النوازل) وفيه ما ذكره المعترض سابقاً في التزام مذنب معين
ولو على غير وجه اللزوم ، وفيه حرج الواسع من محيط علومه
صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أن دليل إيجاب هذا الإلزام لم
يوجد في الكتاب والسنة والإجماع ؛ بل ولا في القياس أيضاً فهو
إيجاب منحوت لا سبيل إليه . ثم إن هؤلاء الأئمة الأربعة

قدمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وسيجيئ تنبيه الكلام على قول ابن العربي هذا في كلامنا على شرح المعترض عليه .

قوله وهذا تشنيع فظيع من الشيخ لمن رأى الخ (٢٢٠)

قلت : ليس هذا التشنيع من ابن العربي إلا على من دعا الخلق بمجرد الظن وحكم به لا على من تقيد بمذهب واحد معين من هذه المذاهب ، كيف وهم داعون في جميع ما عندهم بالكتاب والسنة والإجماع ليس إلا ، وإنما جوزوا القياس المستجمع للشروط فيما لم يوجد فيه نص أصلاً إمتثالاً بالأمر في قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وبسائر أدلة جواز القياس للمجتهد مما قد ذكرت في علم الأصول مشروحة ومبسوطة ، ولو سلم ما فهمه المعترض من كلام ابن العربي فقد عرفت أن لابن العربي شطحيات لا تليق أن يتمسك بها فليكن هذا منه ؛ على أن كلام ابن العربي بعد تسليم إنفهام هذا المعنى منه لا ينتهز نقضاً على ألوف مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأعلام ممن التزموا مذهباً معيناً من هذه المذاهب - وكثير منهم أعلى كعباً وأعظم شأنًا من ابن العربي - فيجب أن يرد قوله بقولهم وعملهم . وأيضاً الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى في المعرفة والولاية من أمثال ابن العربي فكيف يرد قولهم بقوله ! لا سيما وقولهم مأخوذ من الدلائل السنية وقوله على خلافها ، وليس هذا أصلاً يستدرجهم إلى

ترك الأحاديث بل هو أصل لهم يخوضون به في بحر الأحاديث ويغوصون فيها بسببه - وأما ترك الأحاديث التي خالفت الأئمة فليس إلا فيما وافقهم أيضاً ، فلا يعد هذا إستدراجاً . نعم الشيعة الشنيعة - خذ لهم الله تعالى - لهم حظ خطير من هذا الإستدراج ، والعمل بالهوى والجسارة المفضية لهم إلى الهلاك الأبدي ، ومن ترك قول المعصوم صلى الله عليه وسلم ؛ ولو سلم أن التقيد بمذهب معين تشنيع فظيع لكان التقيد بأحد الطرفين فيما إذا اختلف المحدثون في حكم والتزام حكم القطب الأول المذكور شنيعين فظيعين أيضاً . وإن اعتذر أحد عن المحدثين أنهم وإن اختلفوا فكل منهم يحكم بحديثه صلى الله عليه وسلم لا بالرأى فنقول : كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم من المحدثين والفقهاء كل منهم يحكم بالسنة لا بالرأى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً ؛ على أن إخراج الأئمة الأربعة من زمرة المحدثين - وهم من أعاضهم وكبرائهم - من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك كثير من مقلديهم محدثون فقهاء فلا يصح إخراجهم عنهم ، ولا يجوز القول بأن الأخذ منهم أخذ من الفقهاء لا من المحدثين فليس أخذنا الأحكام التي ذكرت في كتب المذاهب إلا من المحدثين أيضاً .

قوله المحفوظ في أحكامه (ص ٢٢٠)

قلت : أين الدليل من الدين على أنه موجود ؟ فضلاً عن كونه وارثه صلى الله تعالى عليه وسلم محفوظاً في بعض أحكامه

أو جميعها ، وأما أئمة المذاهب فهم مع كونهم أقطاباً بل أقطاب الأقطاب وأفاضل الأعيان وأعيان الأفاضل قد قام دليل التواتر القطعي على وجودهم ، وعلى أنهم طالبون للحق ، وعلى أن لهم من متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم حظ عظيم ونصيب فخيم في الظاهر والباطن فمن خالف أحكام أهل المذاهب وهو غير مجتهد وهي مأخوذة من دلائل الشريعة ولو كان قطباً - ثبت قطبيته - لا يلتفت إليه في حكمه المخالف بها خصوصاً إذا كان ثبوته مشكوكاً فيه ؛ على أنا لو سلمنا تحقق وجود ذلك القطب بالسنة وحفظ أحكامه من المخالفة بها كحفظ أحكام الأئمة الأربعة لكان إلزام قوله وحكمه إلزاماً كالإلزام تقليد مذهب معين ، ومن كان تقليد مذهب معين إلزاماً عنده ترك الواجب وارتكاب المعصية والحرام وإشراكاً وإخلالاً بالتوحيد وإتياناً بالننوية كان إلزام تقليد حكم هذا القطب كذلك عنده أيضاً من غير فرق بينهما . ومن ادعى الفرق بينهما فليأت به ، ودون إثباته خرط القتاد . ولو قال قائل : إن هذا القطب معصوم ومحفوظ جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى فهذا قول بعصمته لم يثبت من السلف والخلف بل ولا من الشيعة الشنيعة ؛ وإن قالت هؤلاء الشيعة بعصمة سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم فلهم مندوحة عن القول بها في الأقطاب الإثني عشر فالقول بالعصمة في القطب الأول أو في جميع الأقطاب الإثني عشر باطل . وإن قيل أن جميع أحكام ذلك القطب محفوظة عن الخطأ ولو

إجتهدا فنقول : كذلك الأئمة الأربعة على قول من ادعى الحفظ في جميع العرفاء - وهو ابن العربي ومن مشى على ممشاه والمعترض - وعلى قول من خصص الحفظ بالأقطاب منهم لما مر ، وكما أن ذلك القطب إذا تحقق فهو وارثه صلى الله عليه وسلم كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم الأرياء والمحدثون والعلماء ورثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرج الأئمة الأربعة في "سننهم" عن أبي الدرداء عنه صلى الله عليه وسلم حديث (العلماء ورثة الأنبياء) على نبينا وعليهم الصلاة والسلام كما صرح به السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المشتهرة .

قوله والقطب يعرف بعلامات وأمارات (ص ٢٢٠)

قلت : كلام الإمام البيهقي والشيخ علي القاري الذي قدمنا ذكره دل على أن هذا القطب وأمثاله من الأقطاب لا يعرف أحوالهم أهل الكشف فضلاً عن غيرهم ، والشيخ قطب الأقطاب السيد عبدالقادر الجيلاني وإن كان مستثني من هذا الحكم وثبت قطبيته بالإجماع وبلا نزاع لكن لم يقل بعصمته أحد لا من السلف ولا من الخلف ، فهو وإن كان وارثه صلى الله عليه وسلم بلا ريب لكنه ليس محفوظاً في جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى بل لم يكن فتواه إلا على مذهب الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه ملتزماً مذهبه .

قوله يزدرى به كل الإزدراء بل لا يرى هذه المذاهب

كلها الخ (ص ٢٢١)

قلت: كما أن ابن العربي حين رأى أن الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر واجب، وتركه إثم وعصيان، ومستلزم لعدم صحة صلاة الفجر مثلاً فحاله مع كل صاحب المذهب بل ومع جميع أهل البيت والصحابه والتابعين رضى الله تعالى عنهم إن كان إزدراء بهم كل الإزدراء وبعض الإزدراء كان حال المقلدين أيضاً كذلك. وإن كان حاله معهم ليس إزدراء بهم لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء كان حالهم مثل حاله. وكما أن ابن العربي يخطئهم في قولهم بعدم إفتراض ذلك الإضطجاع بالخطأ الإجهادي وإبراهم مخالفي الحديث ولا يرى كل هذه المذاهب مسلماً لسالكى الآخرة كل ذلك لإعتقاده أن الحق ما عليه رأيه، كذلك مقلدوا الأئمة الأربعة لا يثبت عليهم ما يزيد على هذا المقدار، فإن كان إثمنا فهم كابن العربي بلا فرق وإلا فلا إعتراض على الكل فأين الفرق. وأما حال المعارض في جميع ما يعترض به على السلف الصالحين فأشد من شأن ذلك المقلد لمذهب معين، ولم يتجاسر أحد من مقلدى الأئمة الأربعة على ترك كلام المعصوم بمجرد رأيهم وإنما تركوا ما تركوا منه بكلام المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذوا بينهم وبينه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة هي أعلم منهم وأورع وأتقى وأقوى متابعة له، صلى الله تعالى عليه وسلم.

والجواب الحقيق بالحق والقبول أن تقليد مذهب معين

لا يستلزم الإزدراء بسائر المذاهب وإلا لكان تقليد ابن العربي كذلك، فكل من مقلدى الأئمة الأربعة يعتقد أنهم كلهم طالبون للحق لكن الغالب على الظن أن ما حكم به صاحب مذهبنا أقرب إلى الحق؛ كما أن من رجع إلى الطريقة القادرية مثلاً لسلوك سبيل المعرفة والرشاد يعتقد أن كلاً من أصحاب الطرائق المباركة طلبة الحق وإن هذه الطريقة أقرب سلوكاً إلى الله تعالى. ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان الراجع إلى مرشد واحد حاكماً بازدراء مرشدى سائر الطرائق التى هى سبل الله تعالى أيضاً كل الإزدراء

وكلهم من رسول الله ملتصق غرقاً من البحر أو رشفاً من الدیم فلا إزدراء لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء، ولا عدم رؤية هذه المذاهب كلها مذهباً يسلكه سالك الآخرة؛ بل جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم يعظمون أهل البيت والصحابه والأئمة الكرام أى إمام كان سوى أئمة الشيعة والخارجة والفرق الضالة، ويقولون بوجوب تعظيمهم ومحبتهم - فله درهم - ومن اعتقد فيهم غير هذا فهو ليس من مقلديهم وهم برآء منه.

قوله على خلاف المذهب حراماً (ص ٢٢١)

قلت: التقليد من ذلك المقلد لا يجماع الإعتقاد، ومن ألهم رشده فحكم بأن هذا الحديث هو الراجح عملاً، وهذا الحديث لا يعمل به، فهو قد يحكم أن العمل بالحديث الثانى جائز مع ترك

الأولى ، أو مع الكراهة التنزيهية ، أو مع الكراهة التحريمية ، أو مع الحرمة بحسب قرآن المقام التي تدل دلالة معتبرة على تعيين ذلك ، فليس ظن العمل بذلك الحديث الثاني حراماً عند مقلدي الإمام المعين مطلقاً ، وفي ما كان حراماً أو كراهة تحريمية عندهم إذا كان حكم الحرمة والكراهة التحريمية عنهم بمعونة القرينة التي ألهمها الله تعالى للمجتهدين لا يتأني الإبراد عليهم أصلاً وإن كانت غير مقبولة عند الخصم كما أن الحكم بتحريم ترك الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر ووجوب الإضطجاع بعدهما من ابن العربي ليس مما يعاب به ، وهذه الأحكام مما اشتركت فيه الأئمة الأربعة أنفسهم ومقلدوهم في كل صلاة وفي كل وضوء وغيرهما لاختصاص لأحد منهم عنها ، فكيف يمكن خلاص مقلديهم عنها ! كما أن ابن العربي ومن تبعه إذا حكموا بأن الإضطجاع المذكور فرض وأن تركه إثم يفسد صلاة تاركه لا بد لهم أن يعتقدوا أن العمل بالقول المخالف لقولهم حرام عندهم ، وذلك القول المخالف هو قول جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وسائر المجتهدين وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي وإلا لبطل حكمهم بالفرضية وبآئمة تاركه ، وبفساد صلاة الفجر إذا تركه . وأيضاً إذا حكم المعترض موافقاً لابن العربي أن جميع الرفعات كرفع التكبيرة الأولى سنة أو موافقاً لداود الظاهري شيخ ابن حزم ومقلده أن جميع الرفعات مفروضة ، وحكم أيضاً بأن العمل بها هو العمل بالحديث لا بدله أن يقول إن ترك جميعها إما كراهة تنزيهية أو حرام ، وكذلك

لا بدله أن يحكم أن ترك بعضها إما كراهة تنزيهية أو حرام وإن كان كل منهما ثابتاً بالسنة الصحيحة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهل هذا إلا حكم منه بالإزدراء كل الإزدراء على الأئمة الأربعة ومقلديهم الألوفا المؤلفين من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الفخام على ما ذكره ههنا ، ولا يجوز لأحد ولو من المجتهدين أن يدعى أن مجرد قوله وقياسه معارض بالحديث الصحيح المعلوم صحة بالإجماع إلا ماثبت نسبته إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى إمام الأئمة فإما أن يكون غير ثابت عنه أو دفع القول بالإجماع ماثبت عنه .

قوله فإذا سئل هل العمل بهذا الحديث الصحيح (ص ٢٢١)

قلت : إن كان المسئول عنه العمل بالحديث الصحيح المنسوخ الذي دل ناسخه على حرمة العمل به فالجواب بالحرمة صحيح لا يجوز لأحد إنكاره ، ومن لم يجب بها فقد خرج عن دائرة الشريعة ، وإن كان المسئول عنه هو العمل بالحديث الذي لم يعرف ناسخه الحكمي إلا بالترجيح كما إذا دل حديث "الصحيحين" على حرمة شيء ودل حديث غيرهما وهو صحيح على وجوبه أو نفيه أو جوازه فلا حرج على القائل بها أيضاً ، وليس هذا الحكم بالنسخ من قبيل النسخ الحقيقي . وإن كان الحكم برجح أحدهما على الآخر رأياً للقائل بها من غير دلالة للحديث على ما ظنه دليلاً على الرجحان كما في حديث الإضطجاع بعد ركعتي الفجر حيث حكم ابن العربي بورود صيغة الأمر فيه بحرمة ترك الإضطجاع بعدهما ، وبعضيان تاركه ،

وبعدم صحة صلاة الفجر ممن تركه وحديث "صحيح البخاري ومسلم" وغيرهما ناطق بعدمها، وحديث الأمر بالإضطجاع بعدهما ليس إلا في غير "الصحيحين" كان الحكم بالحرمة أعظم إذا لم يصدر عن المجتهد، وأما المجتهد فإن صدر مثل هذا الحكم عنه فهو إن كان خطأ منه فله به أجر واحد، وإن كان صواباً فله به أجران. وبقي البحث في الصورة الأولى من صورتي المجتهد في الآخذ عن ذلك المجتهد في مثلها فإن كان عامياً لا عتب عليه به أصلاً، وإن كان عالماً لا إجتهد له - ولو في جزئي واحد - فهو كالعامي، وإن كان عالماً مجتهداً في بعض المسائل فقط وعلم على مبلغ علمه أن قول إمامه هو الصواب فقلده فيه فكذلك، وإن كان قول إمامه خطأ بحسب الواقع، وإن علم أنه خطأ ليس إلا، والحديث القائل بالجواز قائم، وليس إلى القول بالحرمة الذي قال به إمامه سبيل، ومع ذلك قلده فيه فعليه العتب، لكن أين ذلك العالم القائل بحرمة العمل بالحديث الصحيح إذا كان مخالفاً بمجرد رأى إمامه؟ وإن قيل إنه الإمام مالك رحمه الله تعالى فنقول: كما قلنا من قبل.

ثم إنه قد شرح الله تعالى صدر هذا الفقير للجواب عن ابن العربي حيث عاتب على فقهاء بلاده في زمانه وهو أن بلاده مغربية، وفقهاءها ومحدثوها أكثرهم المالكية، ومذهبهم تقديم القياس على خبر الآحاد كما مر، وإنما رأى ابن العربي مارأى الأئمة الثلاثة تبعاً لإجماع الصحابة، وهو أنه يجب العمل بخبر الآحاد، ويحرم العمل بالقياس مع وجوده، فهذا وجه وجهه لمعاتبته ومؤاخذته

مؤاخذة شديدة على فقهاء بلاده من أهل زمانه وبسه انقطع عرق استدلال المعارض بكلامه.

قوله وإن قال يجب عليه إعادة الوتر (ص ٢٢١)

قلت: هذا الحكم لم يصدر عن المقاد فقط وإنما قال به إمامه، قال الإمام محمد في "مؤلفه" والشيخ على القاري في "شرحه" عليه (وقولنا معشر الحنفية وقول أبي حنيفة إمامنا فيه - أي في حق الوتر - واحد لا تعدد فيه من جهة الاختلاف وهو - أي الوتر - ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بتسليم في القعدة الأولى) وليس قول إمامه هذا مجرد رأيه بل مما شهدت به الأحاديث الصحيحة كما سيأتي، وابن العربي ومن تبعه صدر عنهم الحكم بحرمة ترك الإضطجاع بعد ركعتي صلاة سنة الفجر، وبعدم صحة فرض صلاة الفجر بدونه، والحديث الدال على خلافه صحيح قائم ثابت في "صحيح البخاري" وغيره من كتب الحديث كما قد عرفت. فإن كان المعارض معترفاً بعين ما حكم به ابن العربي في هذه المسألة فلا خلاص لها عن هذا الاعتراض الذي عده المعارض إفتضاحاً ونفاقاً. وإن لم يكن معترفاً به فعدم خلاص ابن العربي عن إعتراضه هذا متحقق عنده بعين ما ذكره ههنا. وإن اعتذر المعارض وذووه عن ابن العربي بأنه أخذ تلك عن الصورة القدسية الحمادية على خلاف الحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري في "صحيحه" وعلى خلاف إجماع الصحابة ومن بعدهم سوى ابن حزم وابن العربي فنقول:

لا نسلم أن كل قول صدر عن ابن العربي مأخوذ عنها كما أنه ليس كل قول من الصحابي مرفوعاً ، ومن ادعى ذلك من غير روية فليأت بدليل على دعواه ، ولو سلمنا أن كل قول صدر عنه كذلك فنعتمد عن المجتهد القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات أنه أخذه عنها كذلك سواء بسواء ، وكيف لا يصح هذه الدعوى بعد صحة الدعوى الأولى من المعارض ! والمجتهد المذكور أعظم شأناً من ابن العربي وأمثاله في المعرفة بالله تعالى وجمع العلوم الظاهرية والباطنية بمراحل شتى . وإذا قد تحقق أنه لا إعتراض بالإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان على من أخذ عن ابن العربي حرمة ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر لا عتب بها على من قلده ذلك المجتهد الكريم وأخذ عنه حرمة الوتر بخمس ركعات . وإن آيت ذلك فهي إما راجعة إلى كلا الآخذين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك وهو الحق ؛ بل هي راجعة إلى من يظهر بظاهره صدق الاعتقاد إلى ذلك المجتهد الإمام . ثم يقول فيمن قال بقوله - وهو موافق للأحاديث بلا ريب - ما يقول ؛ على أن ذلك القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات متمسك في قوله ذلك بالأحاديث الصحيحة والإجماع فلا عتب عليه ولا على مقلديه ، فإن ترك النص بالنص وبالإجماع جائز كما مر في "دراسات" المعارض إعتراضاً . قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن أخرجه الحاكم عنها وقال : على شرط الشيخين ، وأخرجه النسائي عنها

مرفوعاً ، وأخرجه من فعل عمر بن الخطاب أيضاً موقوفاً وسكت عنه ؛ وروى الطحاوي بسنده عن ابن عباس قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في "صحيحه" والحاكم في "مستدركه" عن عائشة مرفوعاً ، وروى الطحاوي أيضاً بسنده إلى أبي خالد قال سألت أبا العالبيه عن الوتر فقال : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب ، هذا وتر الليل ، وهذا وتر النهار ، وروى أيضاً بسنده إلى ثابت قال : صلى لي أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن ، وصح عن ابن مسعود "وتر الليل ثلاث كوتر النهار" ورواه يحيى بن أبي الخواجب عن الأعمش بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وقد ضعف يحيى ، وروى الإمام أبو حنيفة في "مسنده" بسنده عن عائشة قالت : كان صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وفي "مصنف" ابن أبي شيبة بسنده إلى الحسن البصري قال : إجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، وروى الطحاوي بسنده إلى عبدالرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبي بكر بن عبدالرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن

عبدالله ، وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان مما وعيت منهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن) انتهى . وقال الشيخ على القاري في " شرحه " على " مشكاة المصابيح " (حديث عائشة الذي ذكرناه وفي آخره و " في الثالثة بقل هو الله والمعوذتين " رواه الترمذي وقال : حسن غريب ، وأبوداؤد في التصحيح (١) وابن ماجه وأحمد وابن حبان في " صحيحه - " ورواه أبوداؤد والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب ولم يذكر " والمعوذتين " ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس ، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وعمران بن حصين وابن مسعود وعبد الرحمن بن أبزي ، ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن أبزي وفيه " والمعوذتين " ورواه أحمد عن أبي بن كعب والدارمي عن ابن عباس ولم يذكر " والمعوذتين " قال : والعجب من النووي حيث جعل الإيتار بواحدة مذهب الجمهور قال : وقال الطحاوي دل الإجماع على نسخ ما سوى الثلاث) انتهى ، وقال الحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " (ولأبي حنيفة أحاديث صحيحة منها ما رواه النسائي في " سننه " بإسناده إلى عائشة قالت : كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر ، ومنها ما رواه الحاكم في " مستدركه " عن حمائشة باللفظ الذي ذكره صاحب " فتح القدير " عن " مستدرك " الحاكم قال : وقال إنه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه قال : ومنها ما رواه الدارقطني

ثم البيهقي عن يحيى بن زكريا عن الأعمش بسنده عن عبدالله بن مسعود قال قال صلى الله عليه وسلم : وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ، قال : فإن قلت قال الدارقطني لم يروه عن الأعمش مرفوعاً غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف ، وقال البيهقي : ورواه الثوري وعبدالله بن نمير وغيرهما عن الأعمش فوقفوه ، قلت : لا يضر كونه موقوفاً على ما عرف - أي في أصول الحديث - من أن مثل هذا وإن كان موقوفاً فهو مرفوع حكماً ، قال : مع أن الدارقطني أخرج عن عائشة نحوه مرفوعاً أيضاً ، وأخرجه النسائي من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل . قال : وهذا السند على شرط الشيخين . وروى الطحاوي عن حميد عن أنس قال : الوتر ثلاث ركعات ، وروى الطحاوي أيضاً عن المسور بن مخرمة قال : دفنا أبا بكر رضي الله تعالى عنه ليلاً فقال عمر رضي الله تعالى عنه : إني لم أوتر فقام وصنّفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لا يسلم إلا في آخرهن . وروى ابن أبي شيبة في " مصنفه " عن الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن . وقال الكرخي : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن . قال : ومن قال بوتر بثلاث لا يفصل بينهن عمر وعلى وابن مسعود وحذيفة وأبي بن كعب وابن عباس وأنس وأبو امامة وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة وقال الترمذي ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إليه ، وعند

النسائي بسند صحيح عن أبي بن كعب قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ولا يسلم إلا في آخرهن . وعند الترمذي من حديث الحارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث (إنتهى) فالحكم بعدم جواز الخمس ركعات في الوتر مبنى على الأحاديث الناسخة لجوازها ، وعلى الإجماع الدال على نسخ جوازها ، فلا عيب في الحكم بالحرمة ولا إفتضاح ولا نفاق ولا عدم الموافقة بين القلب واللسان ، فالعيب وماوإلاء راجع إلى من قال بها في من تبرأ عنها وهو ليس لها بأهل ، فلا يصح جواب من أجاب بأن الوتر على خمس ركعات صحيح مسنون مرغب في العمل به لثبوته بحديث " الصحيحين " فإن الصحة والسننية والترغيب في العمل به منتفية لما ذكرنا . وأما ثبوته بحديث " الصحيحين " فهو وإن كان محتملاً بالنظر إلى ذاته كثبت بعض المنسوخات بحديثها لكن التصريح فيها حاكم بأن حديث الوتر خمس ركعات غير موجود فيها ؛ نعم هو موجود في غيرهما ، فلعل قوله (لثبوته بحديث الصحيحين ص ٢٢١) هنا سهو صدر عنه .

ثم إن الوتر خمس ركعات حكمه عندنا أنه إن صلاه ولم يقعد بعد الركعة الثالثة قدر التشهد لم يصح وتره أصلاً فيفترض عليه إعادته ، وإن قعد بعدها قدره ، فقام إلى الرابعة والخامسة فأتمه صح وتره مع الكراهة التحريمية ، فوجب إعادته بالاجوب الإصطلاحى عندنا ، فإن كان الواجب في قول المعترض

(يجب عليه إعادة الوتر) وقوله (لتركه الواجب ص ٢٢١) عبارة عن المفروض صح قوله (فإن ترك الواجب حرام ص ٢٢١) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام ص ٢٢١) لكن يجب حمل كلامه على الصورة الأولى حتى يتم مدعاه من الاعتراض على الأئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . وإن كان الواجب في قوله المذكور عبارة عن الواجب الإصطلاحى عندنا فقوله (فإن ترك الواجب حرام) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام) كلاهما غير صحيح ، فكم من فرق بين الحرام والكراهة التحريمية إلا أن يؤول الحرام في كلامه بالمكروه تحريماً ؛ لكن التأويل في كلام المتبرئين عن التأويل والمحرمين له - ولو مع قرينة - يجب الإجتنب عنه . ثم لو سلم هذا الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان فيمن أجاب بعدم جواز الوتر بخمس ركعات ووجوب إعادته بقوله هذا لما نجا عنها جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم من الأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام وجميع من ادعى أنه عامل بالحديث من المحدثين والفقهاء القلائل والمعاندين ، مثلاً إذا ترك مقند قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة لم تجز صلاته ، وحرم فعله هذا ، وصار عاصياً وآثماً به عند الإمام الشافعى ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ؛ وعند أهل الظواهر من المحدثين ، وعند المدعين العمل بالحديث في زماننا في بلادنا ؛ مع أن صحاح الأحاديث الكثيرة والسنن الغزيرة تدل على جوازها

وهي بالغة مبلغاً عظيماً أفردت في "رسالة مفردة" (١) موجودة عندنا بحمد الله تعالى. ونحوها إذا ترك المسلم الذابح البسملية عند الذبح عمداً صار المذبوح حراماً لم يجز أكله، وحرم تناوله، ومن أكله صار عاصياً أثماً أكلاً للحرام عندنا مع أن الإمام الشافعي وذويه وكثيراً من أهل الظواهر حكموا بحليته وجواز أكله، وفقد حرمة تناوله، ونفى العصيان والإثم عن أكله. وكلا الطرفين متمسكان بكتاب الله تعالى والأحاديث الشريفة. وأمثلة هذا توجد في المذاهب الأربعة وأقوال أصحاب الظواهر كثيرة تبلغ ألفاً، ومن تتبع الكتب لا ينكره البتة؛ فكما لا يصح نسبة هذه الأمور الشنيعة إلى هؤلاء الجبال في دين الله تعالى كذلك يحرم نسبتها إلى ذلك الحبيب؛ على أن هذا الاعتراض بعينه يرد فيما إذا حكم القطب الأول المذكور بالحرمة وأصحاب المذاهب قائلون بالجواز متمسكين بالدلائل الشريفة التي هي حجة على ذلك القطب أيضاً من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي قائمة فما أجاب به المعارض عن القطب الأول هناك نجيب به عن الأئمة الأربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم. وأما الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين

(١) قلت يشير بها إلى رسالته صنفها أبوه الشيخ الإمام محمد هاشم السندي في هذا الباب سماها "تنقيح الكلام في النهي عن القراءة خلف الإمام" وقد استفاد من هذه الرسالة كثيراً العالم الشهير مولانا العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحى الكنوى في كتابه "إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام" وحواشيه المسماة "بغيت الغمام على حواشي إمام الكلام".

القلب واللسان فلاريب في تحققها في من قال بالمسائل التي ذكرناها في مقدمة "تعاليننا" هذه.

قوله خرج ما بعد الركوع عن كونه محلاً للقنوت (ص ٢٢٢)

قلت: ما صدر عن الإمام ابن الهمام إلا مثل ما صدر عن ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي الفجر فما أجاب به المعارض هناك نجيب به ههنا. ثم إن كلام ابن الهمام هذا متابعة لكلام سيدنا على المرتضى كرم الله وجهه قال صدر الشريعة في "تنقيحه" في أول بحث العام (وقد قال على رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الأختين وطياً بملك يمين أحلتها آية وهي قوله تعالى "أو ما ملكت أيمانكم" وحرمتها آية وهي "أن تجمعوا بين الأختين" فالمحرم راجح) انتهى. فهذا حكم من جناب سيدنا باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه بأنه إذا ترجح المحرم فلا يعمل إلا به، ولا يجوز العمل بالمسيح وهو آية من كتاب الله تعالى أعظم شأناً من الحديث الصحيح. ثم إنه لما تبين عند الحنفية الكرام القول بنسخ ما ثبت في حديث أبي هريرة السكاني في قنوت صلاة الفجر لا غير، أو في قنوت غير الوتر من جواز كون ما بعد الركوع في صلاة الفجر محلاً للقنوت بصرائح الأحاديث الكثيرة الصحيحة الواقعة في "الصحيحين" وغيرهما وجب عليهم القول بأن من سهى عن القنوت فركعه فنذكره لا يقنت. وهذا

القول مما صح به الرواية عن إمامهم : على أن كلام المعارض في أن قنوت الوتر يجوز بعد الركوع أيضاً لحديث أبي هريرة وحديثه ليس إلا في قنوت غير الوتر المحمول عندنا على النازلة ، فأثبت دعوي جواز كون قنوت الوتر بعد الركوع بحديث أبي هريرة هذا في حيز المنع . وليس هذا إلا قياساً فاسداً من المقادير ، وهو حرام بالإجماع ليس بحجة لإجماعاً لا سيما والمعارض ممن حرم القياس الشرعي للمجتهد أيضاً ؛ على أن هذا القياس قياس في مقابلة النص وهو حرام إجماعاً أيضاً على ما اعترف به المعارض أيضاً في مواضع شتى من "دراساته" قال الإمام العيني في "شرح" على "صحيح البخاري" (قد روى ابن ماجه بسند صحيح عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع ، وروى النسائي كما روى ابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع ، وروى الدارقطني عن ابن مسعود قال : بت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنظر كيف يقنت في وتره فقنت قبل الركوع ، ثم بعثت أمي أم عبد فقالت : بيتي مع نسائه فانظري كيف يقنت في وتره فأتتني فأخبرتني أنه قنت قبل الركوع . وروى محمد بن نصر المروزي بإسناده إلى سعيد بن عبد الرحمن بن أبي عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، ويقنت قبل الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من رواية علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع . ورواه محمد بن نصر عن عمر وابن مسعود أيضاً من رواية عبد الرحمن بن أبي . ورواه ابن أبي شيبة ومحمد بن نصر من رواية الأسود عن عمر ، وحكاها ابن المنذر عنهما وعن علي وأبي موسى الأشعري والبراء بن عازب وابن عمر وابن عباس وغيرهم انتهى .

ومما نقله المعارض عن الخوارزمي (١) من قول أنس (كنا نفعل قبل الركوع وبعده ص ٢٢٢) لا معارضة له بحديث أنس الواقع في "الصحيحين" وغيرهما من (أن قنوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الركوع كان شهراً) فإن قوله "كنا نفعل" بيان لفعله رضي الله تعالى عنه وفعل بعض من كان معه من الصحابة في هذا الأمر ، وقوله الثابت في "الصحيحين" وغيرهما بيان حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فالأول موقوف والثاني مرفوع ، ولا معارضة بينهما أصلاً ؛ على أنه لا معارضة بين ما في الصحيحين وبين ما في غيرهما إذا لم يكن على شرطهما ولا برجالهما إجماعاً ، ولم يثبت أن سند الخوارزمي إن سلم صحته على شرطهما أو برجالهما ، ومن ادعى ذلك فليأت بقول إمام حافظ

(١) كذا في الأصل وقد تكرر ذكره والصحيح "الخوارزمي"

من الحفاظ الأئمة. والعجب من المعترض أنه قال هذا بمعارضة ما ثبت بسند الخوارزمي لما ثبت في "الصحيحين" وحرم فيما قبل وسيحرم فيما بعد القول بمعارضة ما في غيرهما وإن كان على شرطهما أو برجالهما بما فيهما. وأيضا يندفع المعارضة بعد تسليمها بما قد اعترف به المعترض سابقاً في "دراساته" (١) من أن (كان) قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة. ولو قيل بأن "كان" ههنا يدل على التكرار وكثرته لا محالة فنقول: إذا ثبت نسخ كون ما بعد الركوع محلاً للقنوت لا بأس على الحنفية في قولهم بترك المنسوخ عملاً بعد ثبوت النسخ وإن كان المنسوخ قد تكرر العمل به وكثر، أليس بعض المنسوخات قد تكرر فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله عليه وسلم قبل ورود النسخ؛ على أن رواية الخوارزمي إن سلم صحتها خالفت رواية الأكثر المقيمة بالشهر فترجحت دون رواية الخوارزمي عند من قال بهذا الترجيح ومنهم المعترض بالقول بالتعارض منه ممنوع على هذا أيضاً.

وأما ما نقله المعترض من أنه صح فعله عن الصحابة فلم يتعين أنه في قنوت الوتر على أن فعل الصحابة ليس بحجة عند المعترض فلا يفيده في دعواه، وأما القنوت قبل الركوع في صلاة الفجر وغيرها من المكتوبات فهو محمول على النازلة عندنا، قال ابن الهمام في "فتح القدير" (وبه قال جماعة من أهل الحديث)

انتهى فهذا الجمع إن لم يقبله المعترض من إمامنا ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ومن الجمهور الذي وافقهم فيجب عليه قبوله من جماعة أهل الحديث. ثم إن مارواء الخارزمي حكم فيه المعترض بأن سنده "إسناد صحيح لا علة فيه" ولم ينقل هذا الحكم عن أحد من حفاظ الحديث وما أتى بسنده أيضاً حتى ينظر فيه، وليس المعترض ممن يعمل بقوله في هذا الحكم العظيم فغاية ما في الباب أنه يتوقف في الحكم بصحته وحسنه وضعفه مادام لم يعرف ذلك عن قول إمام ناقد عن أئمة الحديث. ثم إن ترجيح أحد الحديثين على الآخر عند من قال به لا يمنع من القول بحرمة العمل بالمرجوح كما ذكرنا نقلاً عن جناب باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه، وكما نقلنا عن ابن العربي في مسألة الضجعة بعد ركعتي الفجر. وأيضاً ترجيح أحد الطرفين وإن كان نسخاً حكماً لا حقيقياً لكن ههنا ثبت النسخ الحقيقي فليكن معنى كلام ابن الهمام في "فتحه" محمولاً على هذا؛ على أن ترجيح أحد الحديثين يكفي في القول بالمنع عن العمل بالمرجوح ولو تحريماً عند الأئمة الأربعة وعند ابن العربي، وقد ثبت للإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر. وأيضاً القول بأن الوتر ثلاث بسلام واحد لا غير، وبأن قنوت الوتر لا يقرأ إلا قبل الركوع قول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كما قدمنا، والمعارض قد حكم فيما سبق أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان - علي نبينا وعليهم التحية والسلام - إذا ثبت عنه فهو

قول جميعهم ألبتة، وأن إجماعهم إجماع معتبر يعمل به وإن كان خبر الواحد على خلافه يترك تقدماً لإجماعهم عليه كسائر الإجماعات الشرعية فكيف يتأتى إعتراض المعارض هذا في هاتين المسألتين ! لا سيما وهو قائل بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام. وإذا عرفت ما ذكرنا تحققت أنه لا تعويل على قول المعارض (أنه لم يصح عند أبي حنيفة الحديث في القنوت بعد الركوع ص ٢٢٢) وأنه لا حاجة للإمام الشافعي إلى الاعتذار الذي ذكره وقوله (فإن ثبت عن الشافعي الخ ص ٢٢٣) يدل على أن المعارض شك في ثبوته عنه وليس لنا شك في ثبوته عنه بعد ما قال صاحب "الروضة" ما قال ، والله تعالى الحمد .

قوله مع أن ترجيح المعارض مع صحة المرجوح (ص ٢٢٢)

قلت: هذا الإطلاق مع ما فيه مما مر غير صحيح فإن الراجح إذا أفاد تحريم ما أفاده المرجوح أو أنه كراهة تحريرية أو تنزيهية كيف صح هذا الحكم ! بل لو قيل هناك بأولوية العمل بالراجح الصحيح لم يبق العمل عملاً بكل واحد من الحديثين الصحيحين ؛ على أن هذه القاعده المنحوتة من المعارض منقوضة بفعل ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر - وهو ممن حرم الإبراد على كلامه عنده - ومما حكم هو تبعاً لابن العربي من أن جميع الرفعات سنة مؤكدة ، ومن أن تركها جميعها ، وترك

بعضها سوى الرفع في التكبيرة الأولى ترك السنة المؤكدة ، وترك العمل بالأحاديث الصحيحة . وقد صحت أحاديث ترك كلها سوى الرفع الأول أيضاً كما مر . وقد صح في "الصحيحين" وغيرهما حديث ترك بعضها . ثم إنه كيف يجوز لنا أن نظن بأبي حنيفة أنه لم يصح عنده حديث القنوت بعد الركوع في الوتر ولم نجد إلى الآن حديثاً صحيحاً أو حسناً يدل على ثبوته فيه ، فلا يجوز لنا أن نرد حكمه الثابت عنه والإمام أمام أقر بفضلها الموافق والمخالف والمعاند والمؤالف وهو الجهد الناقد الملجأ لحفاظ الحديثين ، والمرشد لكثير من كمل العارفين بالله تعالى وكبرائهم والناس كلهم عياله في الفقه رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين . وقال الشعراوي الشافعي في كتابه المسمى "بالعهود المحمدية" (قد بلغنا أن الإمام الشافعي لما دخل "بغداد" زار قبر الإمام أبي حنيفة فحضرته صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقبل له في ذلك فقال : إستحييت من الإمام أن أقنت بحضرته وهو لا يقول به فرضي الله عن أهل الأدب) انتهى فلو لم يكن مع الإمام أبي حنيفة حديث صحيح فيما ذهب إليه لما وسع للإمام الشافعي ترك القنوت في صلاة الفجر أبداً ، ولما كان تركه هذا حراماً وموجباً للمعصية العظيمة من حيث أنه ترك العمل بالأحاديث الصحيحة لقول عالم ومجرد رأييه .

قوله فإن ثبت عن الشافعي النص (٢٢٣)

العباد بالله تعالى منه . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وحياناً والأئمة الأربعة ليسوا بهذه المثابة تحكم محض يأبى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه ، ولا يجوز أن يجعل إجتهد الأئمة الأربعة من باب الإجتهد بمجرد العقل والرأي ، وإضافة هذا الكذب الشنيع إليهم من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فهم برآء منه بل إجتهدهم ولو قياساً شرعياً إنما هو أخذ عن مشكاة النبوة ورجوع منهم إلى صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً وحياناً وبياناً وكشفاً وإكتساباً .

قوله فنحجب نحن على الحق وهم على الباطل (٢٢٣)

قلت : معنى كلامهم - إن ثبت هذه العبارة عنهم - نحن على الحق وهم على الخطأ الإجتهدى يقيناً في الإعتقادات وظناً في غيرها فيما عندنا لا فيما عند الله تعالى وهم لم يجدوا الحق ظناً ووجدنا الحق ظناً كما تصرح به سائر العبارات المنقولة في كتبنا قال الإمام ابن نجيم في "الأشباه والنظائر" ("فائدة" قال في آخر "المستصفي" إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نحجب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطئ ويصيب . وإذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكذا نقل عن

شأن (انتهى . ولفظ "الباطل" في عباراتهم بمعنى الخطأ إجتهدى يقيناً فيما عندنا . ولفظ " فلم يجدوا " معناه أنهم يجدوا الحق الذي ظننا أنه حق فلقد ثبت عن أئمتنا أن إمامنا له جران وأن الإمام الذي خالفه له أجر واحد في ظننا . ومعنى ولهم " إن المجتهد مصيب لا بعينه " أي فيما عند الله ليس المصيب منهم إلا واحداً بعينه وأما نحن فلا نحكم في معين أنه مصيب عنده عالي ؛ على أن القول بالخطأ على معاوية ومن معه - وهو نصف ن الصحابة أو نحوه كما صرح به العارف السرهندي في "مكاتبه" - حين ادعى الخلافة الكبرى لنفسه في عهد سيدنا علي المرتضى وابنه المجتبي قبل تسليمها المجتبي إليه ، وبأن الحق كان مع باب مدينة العلم وابنه المجتبي رضي الله تعالى عنهما ، وبأن معاوية رضي الله تعالى عنه أخطأ في دعواه هذه بالخطأ الإجتهدى صدر عن العلماء قاطبة ، فإن قال المعارض بخطأه وخطأ من معه في هذه الدعوى ثبت المدعى وأقر هو ما أنكرك تبعاً لابن العربي ، وإن قال إن الخطأ غير معلوم التعيين وإن قول كلا الطرفين يحتمل الصواب والخطأ فنقول : هذا القول مما تقشعر منه جلود المعارض وغيره مع أنه مخالف لما صرح به قبل في "دراساته" بأن معاوية كان باغياً جائراً لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل تسليم الحسن رضي الله تعالى عنه الخلافة إليه (١) وأيضاً قد نقلوا عن الإمام مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد والمعارض قد شنع على هذا

(١) راجع "الدراسات" ص ٩٨ .

القول تشريعاً بليغاً في هذه "الدراسات" (١) فيجب أن يقال إننا خطأ ما لسكاً في قوله هذا على أن جميع ماردته المعترض في "دراساته" من أقوال علماء المذاهب أن كان ظنه صواباً فالتخطئة منه إليهم شنيعة ثابتة عليه مع أن ابن العربي شنع تخطئة أى عالم من علماء المسلمين وإن ظنه خطأ فالتخطئة منه إليهم ثابتة أيضاً ، وإن ظنه لا صواباً ولا خطأ فيجب إلغاؤه ما لم يتحقق أنه صواب ، وأيضاً القول بالتخطئة هو عين ما قاله ابن العربي ونفاة القياس وهذا المعترض في مسألة نفي جواز القياس الشرعى ، وكذا تتحقق في ما قاله ابن العربي والمعارض من عدم جواز التقليد لإمام معين - ولو من الأئمة الأربعة - ومن إفتراض الإضطرار بعد ركعتي الفجر وغيرهما ، وليس ذلك حكماً إلا بتخطئة من قال بجواز القياس ووقوعه وبعده وجوب الإضطرار بعدهما وهم الصحابة وأئمتنا أهل البيت والتابعون ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم والألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى من الأغواث والأقطاب وغيرهم من مقلديهم وغير مقلديهم ومن المحدثين العظام والفقهاء الكرام ، وبأن القائلين بحرمة القياس الشرعى وجوب الإضطرار طالبون واصلون ، وبأن القائلين بجواز القياس وعدم وجوب الإضطرار هم الطالبون الغير الواصلين . والحكم بحرمة القياس وجوب الإضطرار ليس إلا حكماً على رجل واحد ومن قال بقوله بأن ما قاله وصول إلى الصواب وما خالف قوله قول بالخطأ وعدم وجدان

الحق . وأما تشديد ابن العربي فلو سألنا أنه فيمن قال بهذا الصواب وهذا الخطأ فهو تشديد عائد إليه وإلى من تبعه في هذا لا محالة ولات حين مناص .

قوله يعنى أنهم لما قالوا بأن المصيب واحد لا بعينه (٢٢٤)

قلت : قد عرف من كلام ابن العربي أنه ومن تبعه قائل بذلك أيضاً فمن أين وسع لهم القول بتخطئة هؤلاء الأئمة الأربعة ومن أخذ بأقوالهم متمسكين بدلائلهم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى ؟ فقول ابن العربي (وأثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون) (١) أشد إنكاراً من الإنكار على القول بالتخطئة ، وكذا حكم المعارض بأن إلزام مذهب معين إشراك وإخلال بالتوحيد وإتيان بالشبهة أشد منه وأغلظ مع أن التزامه صدر عن ألوف مؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء . والانتقال من مذهب الإمام المقلد إلى مذهب غيره يجوز ضرورة ، وأما في غير الضرورة فجواز الانتقال مختلف فيه بين العلماء من المذاهب إلا إذا كان المنتقل عالمياً ببعض المسائل وعلم ييقن ضعف دليل إمامه ومخالفته بحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم من كل وجه بحيث لم يجد لقول إمامه شهادة من الحديث فحينئذ يجوز له الانتقال ألبتة كما مر سابقاً نقلاً عن "البحر الرائق" و "الدر المختار" وغيرهما . فالقول

بأن المصيب ، من المجتهدين واحد لا بعينه - أي فيما عند الله تعالى - وإن كان لا نعلمه بعينه - صحيح ، والإعتقاد به لا ينفي القول بالتخطئة ، ونسبة عدم تجويز الانتقال من مذهب إلى مذهب إلى الجهمية مطلقاً . ونسبتهم إلى أنهم إعتقدوه وزراً وخلاف الشريعة مطلقاً من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .

وما نقله المعترض عن بعض الأكابر فإنما هو في من رأى يقيناً أو ظناً أن إمامه قد خالف الحديث من كل وجه ، وليس له شهادة منه أصلاً ، وهو من أهل ذلك ، ومع ذلك انكب على رواية إمامه وجعل الحديث الصحيح وراءه ظهرياً ، ورد الحديث بمجرد تلك الرواية ، وما اعتقد أن متبوعه خير الأخيار صلى الله عليه وسلم بل قصر المتبوعية في إمامه ، أو اعتقد أن إمامه متبوع مثله صلى الله عليه وسلم بلا فرق ، فهذا زندقة وكفر - العياذ بالله تعالى منه - فيصدق عليه قول بعض الكبراء بلاريب ، فاستتيب فإن تاب فيها والإقتل . وجميع الأئمة المجتهدين والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام براء عن مثل هذا ، وبرأهم الله تعالى عن ذلك فلا إستتابه منهم بهذا الوجه ولا قتل وإنما الاستتابة ممن نسب إليهم مالا يجوز نسبته فإن تاب فيها وإلا قتل .

وأما ما ثبت في بعض كتبنا من وجوب التعزير على من انتقل عن مذهب إمامه فإنما هو في عامي إنتقل بلا ضرورة شرعية قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (قالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب باجتهاد

برهان آثم يوجب التعزير فقبل إجتهااد وبرهان أولى ، ولا بد أن يراد بهذا الإجتهااد معني التحري وتحكيم القلب لأن العامي ليس له إجتهااد) انتهى . فهذه العبارة منصوصة في أن مورد التعزير هذا الإنتقال هو العامي فليس لتحريه وتحكيم قلبه أثر في دفع إيجاب التقليد عليه إجماعاً ، ودفع قول إمام قلده ، أو في عالم إنتقل عن مذهبه بغير ضرورة شرعية مع أنه متيقن أو ظان أن رواية إمامه شهد لها الحديث ، وبأن له فيها قوة دليل . والحكم بالإصابة بحسب ما عنده لا يستلزم الحكم بالإصابة بحسب ما عند الله تعالى فمن لم ير الفرق وصار أعشى لا يجوز أن يلتفت إلى كلامه .

قوله بتخطئة مجتهد وتصويب آخر بعينه (٢٢٤)

قلت : أفاد كلامه هذا أن القول بما لا قائل به وثبت الإجماع على خلافه خروج عن الشريعة المطهرة ، وأن القائل به خارج عنها لجمع الذي قال به المعترض في قنوت الوتر خارج عن الشريعة المطهرة القول به خروج عنها ، وكذلك جميع ما قاله المعترض وخالف فيه لإجماع خارج عنها والقول به خروج عنها ، وكذلك جميع ما قاله وخالف فيه الأئمة الأربعة خارج عنها والقول به خروج عنها من حيث إن الإجماع قام على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة . ثم نقول إن على قول المصوبة لا يجوز تخطئة أي واحد من المجتهدين وعلى قول الفرقة المخطئة في غير عين يجوز تخطئة بعضهم بعضاً

بحسب ما عنده لا بحسب ما عند الله تعالى . وأما تخطئة غير
المجتهدين كأمثال ابن العربي وغيرهم فلا عتب فيه على قول كلتا
الفرقتين وإن منع ابن العربي إذا كان الخطأ عالماً من علماء
المساجين مطلقاً فهو قول ثالث لا قائل به أحد من الفريقين ولكن
لا جواز لها إلا إذا كان عند الخطي من العلم ما أفاد ذلك قال
الإمام أبو حنيفة في "الفتاوى الأكبر" (إن المجتهد في العقليات
والشرعيات الأصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب) انتهى
فهذه العبارة تدل على أن الخطأ من المجتهد كما يكون في الفروع
كذلك قد يكون في الأصول والعقائد .

قوله فعلم أنه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص

(ص ٢١٥)

قلت : مهدي آخر الزمان صاحب العصر والزمان ليس هو
الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وإنما هو
من أولاد سيدنا الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهما كما مر . ثم
إنه كما يحرم القياس مع وجود النصوص على المهدي كذلك حرم
القياس على جميع المجتهدين مع وجودها مطلقاً إلا فيما نقل عن الإمام
مالك ن أنه يقدم القياس على خبر الواحد فقط ، والمهدي رضي الله
تعالى عنه من أعظمهم شأنًا فليس حال الأئمة الأربعة في هذا
إلا كمثل حاله رضي الله تعالى عنه . ومالك الإلهام كما يلقي على
المهدي الشريعة كذلك يلقي عليهم فالإلهام بينهم متحقق وإنما التفاوت

في المرتبة إذا ثبت ، ولا دلالة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
" لا يخطئ " بعد ثبوت صحته أو حسنه وتحقق الموانع عما سيجئ
إلا على أن الخطأ الإجتهدى يتنى في جميع أحكامه رضي الله تعالى عنه
المأخوذة عنه فحينئذ يقال إن هذا المجتهد المهدي يصيب قطعاً
فله أجران البتة ، وإذا لا يستلزم أن لا يجوز تخطئة سائر
المجتهدين بعضهم بعضاً بالخطأ الإجتهدى وهو يشتر أجرًا واحدًا ،
ولا دلالة لذلك على عدم جواز القياس لسائر المجتهدين فيما لم
يجدوا فيه نصاً من الشارع أصلاً ، وما صدر القياس عنهم إلا
في مثل هذا لا غير . ومن قال بتحريم القياس على جميع أهل الله
فقولهم إنما يتم فيما إذا كان أهل الله ممن يأخذون عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم يقظة مشافهة كل ما لا يجدون فيه نصاً من الأحاديث
أو وجدوه منها وضعفه الحفاظ - على ما يدل عليه قول ابن العربي
الآتي - لا في كل أهل الله تعالى وإثبات المرتبة الأولى لهذا وهذا
على التعيين دونه خرق القناد ، ودعوي ثبوتها لهؤلاء العرفاء
الذين منهم ابن العربي والشعراوي وأمثالهما دون الأئمة الأربعة
ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء دون إثباتها ما هو أشد من خرق القناد ، وكثير منهم أعظم
شأنًا في المعرفة بالله تعالى والشهود يقظة وعيانًا من أمثال ابن
العربي ؛ على أن تمام قولهم هذا موقوف على إثبات أن الأئمة
الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العارفين والمحدثين والفقهاء
القائلين بتجوز القياس ليسوا من أهل الله تعالى ولا من أهل الله

المشاهدين له صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا أمر تقشعر منه الجلود. ثم إن قول ابن العربي هذا مردود بما ذكره العارف السرهندي الذي هو أعظم شأناً منه في "مكاتيبه" ما لفظه (مقرر شد که معتبر در اثبات أحكام شرعية كتاب وسنت است، وقياس مجتهدين واجماع امت نیز مثبت أحكام است، بعد ازین چهار أدله شرعية هیچ دليلی مثبت أحكام شرعية نمی تواند شد. الهام مثبت حل وحرمة نبود، وکشف أرباب باطن اثبات فرض وسنت نماید. أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابراوند، والهامات ایشان را مزیت نمی بخشد، وأزربقه تقلید نمی برآرد، ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو وبکرو خالد که از عوام مؤمنان اند در تقلید مجتهدان در أحكام اجتهادیه مساوي اند، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگر است) (١)

قوله قال : فعرف أن المهدي معصوم (ص ٢٢٥)

(١) قد تقرر أن التعويل في اثبات الاحكام الشرعية على الكتاب والسنة، ويثبت الاحكام من قياس المجتهدين واجماع الامة أيضاً، وليس وراء هذه الحجج الاربعة الشرعية حجة تكاد تثبت به الاحكام، فالالهام غير مثبت للحل والحرمة وكذا كشف أهل الباطن لا يجعل الشيء فرضاً أو سنة والخواص من أرباب الولاية والعوام من المؤمنين سواسية في تقلید المجتهدين، فذو النون والبسطامی والجنید والشبلی يشاركون مع زيد وعمرو وبكر وخالد من عامة المؤمنين في تقلید المجتهدين في الاحكام الاجتهادية سواء بسواء، أجل لهؤلاء الاكابر مزية عليهم لكن في غير هذا الموضع.

قلت : قد أثبت ابن العربي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم "لا يخطئ" أن المهدي معصوم - أي في الحكم - بدليل كلامه بعده، ثم نقول لا دلالة فيه على أن هذا الحديث صحيح أو حسن أو ضعيف أو موضوع فيجب التوقف في الحكم إلى أن ثبت فيه ما يثبت، ولو سلمنا صحته أو حسنه فلا دلالة على عصمته من الخطأ إذ الإخبار بعدم وقوع الخطأ منه في الحكم لا يستلزم عدم إمكان صدوره منه، والعصمة هو هو، كما اعترف به المعارض فيما بعد بخلاف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه معصوم من كل وجه بذلك المعنى - أي من الخطأ في الحكم مطلقاً ومن الخطأ في غيره ومن الذنب صغيرة كانت أو كبيرة، قال الشيخ على القاري في "شرح الفقه الأكبر" (اعلم أن للأنبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الأكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في "التحرير" وإذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم ابتداءً وانتهاءً كما في "المسألة") انتهى. فالقول بأنه في اجتهداه قد يخطئ ولا يقرر عليه في حيز المنع؛ (١) على أنه يجوز أن يكون معنى

(١) وراجعنا "المنهج الاذهر شرح الفقه الأكبر" فوقع فيه كما نقله المصنف لفظ (ابتداءً وانتهاءً ص ١٢٣ طبع مصر سنة ١٣٢١) ثم راجعنا كتاب المسألة "للكمال بن أبي شريف الذي شرح به "المسألة في العقائد المنجية" في الاخرة" تأليف شيخه الاسام العلامة ابن المهام فاذا فيه (ان للأنبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الاكثر، أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية، واختاره المصنف في "التحرير" فاذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم ابتداءً أو انتهاءً لان

” لا يخطئ “ لا يخطئ في جميع الأحكام لا في كل واحد واحد منها أو لا يخطئ في أكثر الأحكام دون قليل منها وإذا لا ينفي تحقق الخطأ الاجتهادي الذي فيه أجر واحد بالحديث منه في بعضها. وأيضا بعد اللتيا والتي ما دل الحديث على عدم وقوع الخطأ في الحكم من المهدي إلا في ما بعد ظهوره وصيرورته خليفة في الأرض لله تعالى ، وإذا لا يستلزم عدم وقوعه منه فيما قبله قبل البلوغ وبعده ، والعصمة لا يصح إطلاقها إلا إذا ثبت كونه كذلك في حالي الظهور وقبله . وأيضا الحكم بالعصمة لكونها من الاعتقادات يحتاج لإثباتها في محل معين كما فيما نحن فيه إلى دليل قاطع متنا ودلالة ، والحديث المذكور لم يثبت صحته ولا حسنه فلا ظنية في الدليل فضلا عن القطعية بأحد الوجهين فضلا عن فضل عن القطعية بكلا الوجهين ؛ على أنه يجوز أن يكون الرواية ” يخطئ “ بالبناء للمفعول من التخطئة . وعدم وقوع التخطئة من الناس ولو علماء في بعض الأحكام يجوز أن يكون لكسال أدبهم بالمهدي وتسليم أمرهم إليه ، وأن يكون لمطابقة رأيهم برأيه الشريف

من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ في اجتهاد الانبياء خاصة فهم مصيبون عنه ابتداء ومن جوز الخطأ في اجتهادهم قال لا يقرون عليه بل ينيهون فهم مصيبون عنده اما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ واما انتهاء حيث نهوا على الصواب فرجعوا اليه ص ٩٦ طبع مطبعة الانصارى بدعوى سنة ١٣٢٠

فأبنى عليه المصنف من قوله (فالقول بأنه — أي النبي — في اجتهاده قد يخطئ ولا يقرر عليه في حيز المنع) لا يصح كما هو الظاهر النعماني

لإعتقادهم أنه مجتهد مستقل لا يجوز له تقليد أحد من سائر المجتهدين ، وإذا لا يستلزم عدم وقوع الخطأ الاجتهادي المثير لأجر واحد منه أصلا ، فضلا عن عدم إمكان وقوعه . وليس كل ما قال ابن العربي أو فهمه أخذاً منه صلى الله عليه وسلم . وأيضا قد قالوا إن العصمة إستحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة عن قامت به فعدم تجوز الخطأ الاجتهادي على كل من يقال إنه معصوم وهو مما أورث أجراً واحداً بشهادة حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم فليس بمعصية لا صغيرة ولا كبيرة لا بد له من دليل يدل عليه ؛ ومن ادعى ذلك فليأت به ، فيدان البحث وسيع . وأيضا عدم إمكان الخطأ الاجتهادي في الحكم لا يستلزم الحكم بالعصمة بمعنى إستحالة صدور الذنب عنه صغيرة كانت أو كبيرة . وأيضا قد قال الإمام النسفي في ” شرح المنار “ في فصل المعارضة من أبحاث الخبر (إنه قد جاء في الحديث . فإستحالة المؤمن لا يخطئ واتقوا فإستحالة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) انتهى فما أجاب به المعارض ههنا . لدفع ثبوت حكم العصمة في الحكم عن كل مؤمن صاحب الفراسة نجيب به ههنا . ومن المعلوم أن من خيار المؤمنين أصحاب الفراسة الصحابة والتابعون ومن بعدهم من المجتهدين والأئمة الأربعة وغيرهم . وأيضا قال الحافظ ابن حجر المكي في ” صواعقه “ (أخرج الحارث والطبراني وابن شاهين عن معاذ أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله يكره فوق سائه أن يخطئ أبو بكر في الأرض ، وفي رواية إن الله يكره أن يخطئ أبو بكر

ثم قال : ورجالہ ثقات وقال أيضاً : في "صواعقه" أخرج الطبرانی والديلمی عن الفضل بن عباس ، والطبرانی وابن عدى عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال . الحق بعدي مع عمر حيث كان) انتهى فإو سلمنا ما قاله ابن العربي في المهدي حديث "لا يخطئ" للزم علينا القول بعصمة سيدنا أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في جميع الأحكام بل بعصمتيهما مطلقة ولا ريب أنهما رضي الله تعالى عنهما ما كان كل منهما يقفوا إلا أثره صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل بعصمتيهما أحد فكذا المهدي رضي الله تعالى عنهم . ثم ان دعوى ابن العربي هي أن المهدي معصوم في الحكم والقول به لا يستلزم القول بعصمته مطلقة . فلا تناقض بين كلامه وبين كلام جميع أهل الحق أهل السنة والجماعة من أن العصمة مطلقة مخصوصة بالأنبياء والملائكة على نبينا وعليهم الصلاة والسلام لا يتجاوزهم إلى من عداهم كما ذكر في كتب عقائد أهل السنة والجماعة ، ونظيره الإجماع فلم يصل المعترض إلى دعواه من الحكم بالعصمة مطلقة في المهدي من وجهين الأول أن مهدي آخر الزمان غير الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت الرضى رضي الله تعالى عنهم ، والثاني أن كلام ابن العربي ما أفاد ما ادعاه من عصمة ذلك الإمام الثاني عشر .

قوله ما نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على

امام من أئمة الدين يكون الخ (ص ٢٢٥)

قلت : قد مر نصه صلى الله تعالى عليه وسلم في سيدنا أبي بكر

وسيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما فلا وجه لإنكاره فيهما بل في ظني أن مثل هذا النص قد ورد في شأن سيدنا علي وسيدنا الحسين الكريمين رضي الله تعالى عنهم . ثم نقول : هذا الحكم من ابن العربي صريح في أن الخلفاء الأربعة ومنهم سيدنا علي ، وأن جميع الأئمة الاثني عشر من أهل البيت ومنهم الحسنان رضي الله تعالى عنهم ، وأن الأقطاب الاثني عشر ونحوهم لم ينص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم بأنهم يرثونه ويقفون أثره لا يخطئون فقد حكم بصحة وقوع الخطأ منهم ، وبأنهم غير معصومين إذ لا دليل على الحكم بعصمتهم إلا النص من الشارع ، وفقد تحقق من كلامه التصريح بأنه لم يوجد . وأيضاً كلام ابن العربي هذا صريح في أنه ما أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هذه المزاي فيهم كشفاً وإلهاماً فثبت أن ليس كل ما لم يجد فيه ابن العربي النص عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخذه عند صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً وإلهاماً ، وهذا المعترض وإن كان قائلاً بعدم عصمة الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم فهو قائل بعصمة الأئمة الاثني عشر كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، فالعجب من المعترض حيث خطأ ابن العربي في قوله هذا - وجميع أقواله عنده مقطوع مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهةً ويقظةً وعياناً - وخالف قوله المقطوع عنده قطعاً تاماً .

قوله برفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين
(ص ٢٢٦)

قلت: إن كان المهدي برفع المذاهب من الأرض فهو برفع طرائق من يدعون أنهم عاملون بالحديث أو أنهم عارفون كاشفون وليسوا بذلك أو كانوا كذلك. ثم إن هذا الكلام من ابن العربي أفاد أن الدين المأخوذ عن أئمة المذاهب ليس بالدين الخالص، وأن العلماء المقلدين أهل الاجتهاد أعداء المهدي رضي الله تعالى عنه. وحاشاهم الله تعالى عن ذلك، وإذا كان الدين المأخوذ عنهم ليس بالدين الخالص ومن اقتدى بهم أعداءه رضي الله تعالى عنه كان الدين المأخوذ من المحدثين أصحاب الظواهر ومن الظاهرية - ومنهم ابن حزم وابن العربي - أيضاً كذلك، وكان من اقتدى بهم أعداءه رضي الله تعالى عنه، وإذا كان الطرائق والسبل إلى الله تعالى المأخوذة عنهم ليست بالدين الخالص فالطرائق المأخوذة عن أمثال ابن العربي كذلك. وإن قيل إن الدين الذي تمسك به أصحاب الظواهر والظاهرية وأمثال ابن العربي ليس إلا إقتفاء أثره صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا العالم لحكم به قلنا: ما الدليل على هذه الدعوي ولا تقبل الدعوي بلا بينة. ثم نقول: كذلك الدين الذي تمسك به الأئمة الأربعة ومقلدوهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ليس إلا إقتفاء لأثره صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معنى لرفع

مذاهبهم عن الأرض حين ظهوره رضي الله تعالى عنه. والحق الذي نعتقد هو أنه لا رفع لمذاهبهم ولا لطرائقهم كما لا رفع لمذاهب أصحاب الظواهر والظاهرية الجامدة وطرائقهم في زمانه رضي الله تعالى عنه (١) إلا أنه مجتهد مستقل يعمل بما ألقى الله في روعه وقلبه حجة وبرهاناً وكشفاً وعياناً في أمور الظاهر والباطن. وأما الحكم بأنه يوافق رأيه الشريف رأي الإمام أبي حنيفة فذا أمر كشفى والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر.

ثم إنه كيف يصح حكم ابن العربي بأن العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد أعداء المهدي رضي الله تعالى عنه على الإطلاق وفيهم من الأولياء العظام والمحدثين الكرام والفقهاء العظام من له زلفى إلى الله تعالى أعظم وأفخم، ولا تخلو الأرض من وجودهم في عهده رضي الله تعالى عنه أيضاً. نعم لو أراد بالعلماء المقلدين لهم علماء السوء وشرار العلماء منهم من لا يخاف الله تعالى ولا يتقى مانهمى عنه ولا يمثل ما أمر به وكانوا راكبين إلى السدين ظلموا

(١) قلت قال العارف الشعرائى فى "ميزانه الكبرى" فى فصل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة بعد ما قال: اطلعت على عين الشريعة ذوقاً وكشفاً ويقيناً لا اشك فيه ما نصه (ومن جملة ما رأيت فى العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها ليست وصارت حجارة ولم أر منها جدولاً يجرى سوى جد اول الأئمة الأربعة" فاولت ذلك ببقاء مذاهبهم الى مقدمات الساعة، ورأيت أقوال الأئمة الأربعة خارجة من داخل الجداول، ج - ص - ٢٠ طبع مصر سنة ١٣٤٤)

فیعادون سیدنا المهدی كما یعادون قبل من أمر بالمعروف ونهی عن المنکر وأقام حدود الله وسعی فی إحياء سنة رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم ویبتغون مراعاة الحکام والأمراء الظالمین وإن أدى ذلك إلى إمامة السنة الكثيرة فإن وجدوا حاکماً دهریاً نصبوا أنفسهم من الدهریة و ادعوا أن مذهبهم حق وصواب ، وإن رافضیاً فمن الرافضة وادعوا أن مذهبهم كذلك ، وإن تناسخياً فمن التناسخية وادعوا كذلك ، وإن خارجياً فمن الخارجیة وادعوا كذلك وإن معتزلیاً فمن المعتزلة وادعوا كذلك أو ممن كانت فیهم صفات أخردعتة إلى الفسق والفجور فصار بسببها من شرار العلماء فلا غبار علی کلامه ؛ لكن بقی أن حکم ابن العربی هذا علی خصوص شرار العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد لیس حکماً منه بحصره فیهم ؛ بل یكون من أعادیه رضی الله تعالی عنه شرار العلماء ولو كانوا یدعون أنهم عاملون بالحديث ، وشرار المتصوفة ولو كانوا یدعون أنهم عرفاء صوفیه وهم شر الأشرار ؛ علی أنه یجوز أن یكون قول ابن العربی بهذا الرفع وأمثاله - مما آتی به ههنا وفي سائر مواضع کتبه - من کشوفه التي أخطأ بها . قال العارف السرهندی فی "مکاتیبه" ما لفظه (در کشف مجال خطا بسیار است تا چه دیده باشد وچه فهمیده (۱) انتهى . وأيضاً یجوز أن یكون أقوال ابن العربی هذه من شطحیاتہ التي لا یلیق أن یتمسک بها ، وقد صرح العارف السرهندی الذي

(۱) یعنی الکشف مظنه الخطأ کثیراً بأن یری شیئاً ویفهم شیئاً .

هو أعلى شأناً منه فی المعرفة والكشف والإلهام فی "مکاتیبه" بأن (بعض شطحیات ابن العربی لا تلحق أن یتمسک بها) وأيضاً قد قال العارف السرهندی فی "مکاتیبه" ما لفظه (کمالات ولایت را موافقت بفقه شافعی است ، وکمالات نبوت را مناسبت بفقه حنفی ، اگر فرضاً ودرین اُمت پیغمبری مبعوث می شد موافق بفقه حنفی عمل می فرمود ، ودرین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد که در "فصول ستة" نقل کرده اند که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب أبو حنیفه عمل خواهد کرد (۱) انتهى فهذا الکلام من العارف السرهندی قدس الله تعالی سره (۲) يدل

(۱) یعنی ان کمالات الولایه توافق الفقه الشافعی ، وکمالات النبوة تناسب الفقه الحنفی ، فلما مکن بعث نبی فی هذه الامة لعمل علی وفق الفقه الحنفی ، وعلم من هذا حقیقه ما قال الشیخ محمد پارسا قدس سره حیث نقل فی "الفصول الستة" (أن سیدنا عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام یحکم بمذهب أبی حنیفه رضی الله عنه) اهـ .

(۲) وقال العارف السرهندی أيضاً فی کتابه "المبدأ و المعاد" (وغداً حین ينزل سیدنا عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام یحکم بمذهب أبی حنیفه كما صرح به الشیخ محمد پارسا قدس سره فی "الفصول الستة" وكفی به شرفاً حیث یحکم بمذهبه نبی هو من أولى العزم من الرسل فلا یعاد له مائة مزیه سواء) ونصه (فردا که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام نزول فرماید بمذهب أبی حنیفه عمل خواهد کرد ، چنانکه خواجه محمد پارسا قدس سره در "فصول ستة" می فرماید ، وهمین بزرگی ایشان را کافی است که پیغمبر اولی العزم بمذهب او عمل نماید ، صد بزرگی دیگر را باین بزرگی عدیل نتوان ساخت) - النعمانی .

على أن المهدي إن كان غالب كمالاته كمالات النبوة فيعمل بفقهه أبي حنيفة وإن كان غالب كمالاته كمالات الولاية فيفقه الشافعي . وما في الحديث من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقفوا إرّه) يدل على أنه رضي الله تعالى عنه يحصل له كمالات النبوة كمالات المذاهب تكون مرفوعة في عهد المهدي . وأيضاً فإنه إذا كانت مرفوعة في عهده كيف تكون قائمة في عهد عيسى وهو أجل شأناً من المهدي علماً وكمالاً على نبينا وعابها الصلاة والسلام . ولا يصح القول بأن كمالات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لا تحصل إلا لمن كان نبياً كعيسى عليه الصلاة والسلام والمهدي ليس بنبي البتة لأنه قد صرح العارف السرهندي في "مكاتيبه" ما لفظه (كمالات حضرات شيوخ رضي الله تعالى عنها شبيهه بكمالات انبياء است عليهم الصلوات والتسليمات ، دست أرباب ولايت از دامن آن كمالات كوتاه است ، وكشف أرباب كشوف بواسطه علو درجات آنها در راه كمالات ولايت در جنب آن كمالات كالطروح في الطريق اند . كمالات ولايت زينها أند از برأى عروج بر كمالات نبوت پس مقدمات را از مقاصد چه خير بود ومبادى را از مطالب چه شعور (١) انتهى . فثبت من هذا الكلام

(١) يعنى ان كمالات الشيوخ رضي الله تعالى عنها شبيهه بكمالات الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات ، وأيدى أرباب الولاية قاصرة عن الوصول الى ذيل تلك الكمالات ، والكشف الذي تحصل لأهل الكشف لعلو مدارجهم في طريق كمالات الولاية كالطروح في الطريق بجنب كمالاتهم ،

أن كمالات النبوة لا يختص بمن كان نبياً وإلا ما كانت في الشيوخ أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنها فجاز القول بثبوتها في المهدي رضي الله تعالى عنه . وليتأمل ههنا فيها في عبارة العارف السرهندي الأولى من ثناءه على خواجه محمد پارسا بلفظ "حضرت" وبلفظ "قدس سره" ومن أن قوله "هذا حق" وقال العلامة القهستاني في "جامع الرموز" (إعلم أن المذهب أن لا يقبل الصحابة والتابعون إلا أبو حنيفة فإن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه كما في "الفصول الستة") انتهى . ومعنى كلامه أنه يمنع العوام من تقليدهم لما أنهم ما وضعوا أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها وما دونوا كتبهم فيها ولم يعتنوا بذلك كما في كتب الأصول، ونقل الإمام ابن الهمام في "تحريره" نقلاً عن الإمام الرازي في "البرهان" إجماع المحققين على هذا المنع . ثم إنه قد وافق العارف بالله تعالى صاحب المقامات العلية مصنف "الدر المختار" في دره الشيخ الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي وصاحب "جامع الرموز" في هذا أيضاً . فقال في "الدر المختار" (وقد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) انتهى (١) .

وكمالات الولاية مراقى للصعود الى كمالات النبوة فأين المقامات من المقاصد وأين المبادى من المطالب .

(١) قال العلامة الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين في حاشيته المسماة "رد المختار على الدر المختار" تحت قول صاحب الدر "إلى أن يحكم بمذهبه

عيسى عليه السلام، (تبع فيه القهستاني وكانه أخذ ما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعاً فقد قال الامام الشعراني في "الميزان" ما نصه) ثم ذكر ما سيأتي نقله من كلامه ان الله لما من على بالاطلاع على عين الشريعة - الى آخر ما قال من - أن مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة - فكذلك يكون آخرها انقراضاً وبذلك قال أهل الكشف اه - ثم قال ابن عابدين بعد نقله كلام الشعراني (لكن لا دليل في ذلك على ان نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهبه أبي حنيفة - وان كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل) انتهى . وأنت تعلم أن القهستاني لم يبين أمره على ما ذكره الشعراني من أهل الكشف فيرد عليه أن غاية ما ذكره هؤلاء هو وجود العلماء الحنفية في زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام يحكم بمذهبه رضي الله عنه فلا بد له من دليل فان القهستاني أخذه عن "الفصول الستة" للعارف الكبير محمد پارسا - وترجمته مبسوطه في "نفحات الانس من حضرات القدس" للشيخ عبد الرحمن الجبلي - وهو رضي الله عنه قد ذكر فيه هذا الأمر صريحاً وقد وافقه عليه الامام الرباني المجدد للآل الثاني رضي الله عنه . نعم لا شك أن هذا أمر كشفى ولم يأت في خبر صحيح ولا ضعيف ما يمنع ،

وقال السيوطي في "الاعلام بحكم عيسى عليه السلام" (وقفت على سؤال رفع الى شيخ الاسلام ابن حجر صورته - ما قولكم في قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم "ينزل عيسى ابن مريم في آخر الزمان حكماً" فهل ينزل عيسى عليه السلام حافظاً لكتاب الله القرآن العظيم ولسنه نبينا صلى الله عليه وسلم أو يتلقى الكتاب والسنة عن علماء ذلك الزمان ويجتهد فيها ؟ وما الحكم في ذلك ؟

فأجاب بما نصه - ومن خطه نقلت - لم ينقل لنا في ذلك شيء صريح والذي يليق بمقام عيسى عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في أمته بما تلقاه عنه لانه في الحقيقة خليفه عنه ، والله اعلم . "الحاوي للفتاوى للسيوطي" ج ٢ - ص ١٦٦ طبع المنيرية بمصر (١٣٥٢) - النعماني

وقد وافقهم في هذا شارح "قصيدة الأمالي" في "شرحه" عليها نقلاً عن "الفصول الستة" أيضاً . فإن لم يعد القهستاني وشارح "قصيدة الأمالي" من الأولياء أصحاب الكشف فلا بد أن يعد الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي وصاحب "الدر المختار" منهم فجاءت ثلاثه كشوف (١) رادة لما كوشف به ابن العربي ، ونحن نعتقد

(١) قلت ويؤيد هذا ما قال العارف الشعراني في "ميزانه الكبرى" (ان الله تعالى لما من على بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ، ورأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجري جد اولها كلها ، ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحال حجارة ، ورأيت أطول الأئمة جدولا الامام أبانحنفة ويلييه الامام مالك ويلييه الامام الشافعي ويلييه الامام أحمد بن حنبل ، وأتصورهم جدولا مذهب الامام داود - وقد انقرض في القرن الخامس - فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره ، فكما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة تدونياً فكذلك يكون آخرها انقراضاً ، وبذلك قال أهل الكشف - ص ٢٧ ج ١) انتهى . وقال في موضع آخر منه (ومذهبه - أي مذهب الامام أبي حنيفة - أول المذاهب تدونياً وآخرها انقراضاً كما قاله بعض أهل الكشف قد اختاره الله تعالى اماماً لدينه وعباده ولم يزل أتباعه في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة لوحس أحدهم وضرب على أن يخرج عن طريقه ما أجاب فرضي الله عنه وعن أتباعه وعن كل من لزم الأدب معه ومع سائر الأئمة اه "الميزان الكبرى" ص ٥٩ ج ١ - طبع مصر سنة ١٣٤٤)

وقال أيضاً في موضع آخر منه (ومن فتن مذهب رضي الله عنه وجده من أكثر المذاهب احتياطاً في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمة الهدى بفهمهم السقيم وحاشي ذلك الامام الأعظم من مثل ذلك حاشاء بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها كما أخبرني به بعض أهل الكشف الصحيح ، وأتباعه لن يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان وفي مزيد اعتقاد في أقواله وأقوال أتباعه ، وقد قدمنا قول امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه "الناس كلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة"

أن العارف السرهندي أعظم شأنًا وأفخم من ابن العربي في المعرفة بالله تعالى والكشف والإلهام وهو قائل بأن قول الخواجه محمد پارسا هذا حق . وأيضاً يجوز أن يكون هذه الأقوال المنسوبة لابن العربي من دسائس اليهود عليه ليدغضه علماء الشريعة المطهرة بغضاً تاماً ، وقال العارف صاحب " الدر المختار " في دره (وفي " معروضات " المفتي أبي السعود رحمه الله تعالى إنا نيقنا أن بعض اليهود إفتري بعض الكلمات التي تبائن الشريعة على الشيخ ابن العربي قدس سره) انتهى فيحتمل أن تكون هذه الكلمات التي نقلها المعارض عن ابن العربي مفتراة عليه وهو المظنون إليه رحمه الله تعالى .

وليس مرادهم من قولهم إن عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة حين ينزل من السماء أنه يقلده وإنما مرادهم منه أنه يكون أحكام مذهبه مرضياً عنده عليه السلام فيكون مذهبه معمولاً به في عهده عليه السلام حتى يكون ما أرشد به عيسى عليه السلام من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته المقدسة مطابقاً لما ألهم به أبو حنيفة في الأحكام فعمله عليه السلام حين ينزل بمذهبه ليس إلا من باب تطابق الرأيين الرأي الأعلى رأي عيسى عليه السلام والرأي العالی رأي أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وكذا المراد بقول من قال : إن المهدي رضي الله تعالى عنه

رضي الله عنه " وقد ضرب بعض أتباعه وجس ليقاد غيره من الأئمة فلم يفعل وما ذلك والله سدى .

يعمل بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى هو هذا ، والله تعالى أعلم . (١)

ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين في حق الإمام ويقولون انه من جملة أهل الرأي بل كلام من يطعن في هذا الإمام عند المحققين يشبه المذنبات ولو أن هذا الذي طعن في الإمام كان له قدم في معرفته منازع المجتهدين ودقه استنباطاتهم لقدم الإمام أبا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لاختفاء مدركه رضي الله تعالى عنه (١ هـ ص ١٠٠ ج ١) .

(١) وقال العارف السرهندي في السكتوب الخامس والخمسين من المجلد الثاني من " مكاتيبه " (وبواسطه " تلك المناسبة " له بحضرة روح الله يكاد أن يصح ما قاله الشيخ محمد پارسا في " الفصول الستة " ان سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة بعد النزول يريد موافقه اجتهد سيدنا روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام باجتهد الإمام الأعظم لا أنه على نبينا وعليه الصلاة والسلام يقلد هذا المذهب ، فان شاء على نبينا وعليه الصلاة والسلام أجل من ان يقلد علماء الأئمة ، ونصه (وبواسطه " همین مناسبت که حضرت روح الله دارد تواند بود آنچه خواجه محمد پارسا در " فصول ستة " نوشته است ، که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب ابی حنيفة عملی خواهد کرد یعنی اجتهد حضرت روح الله موافق اجتهد امام اعظم خواهد بود نه آنکه تقلید این مذهب خواهد کرد علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام که شأن او علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام از ان بلند تر است که تقلید علماء ائمه فرماید (١ هـ)

فتتضح مما ذكره المصنف وما صرح به الإمام الرائي العارف السرهندي أن المراد بحكمه على نبينا وعليه الصلاة والسلام بمذهب أبي حنيفة الإمام رأى الله عنه التوافق في الاجتهاد دون تقليده له فكيف يظن ينسب أنه يقلد ، فمن نسب الى السادة الحنيفة من القول بتقليد سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وتقليد الإمام المهدي مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه فقد أخطأ المراد وافتري عليهم من عند نفسه . النعماني

والحكم بأن عيسى يعمل بما أرشد به مطابقتاً لما ألهم به أبو حنيفة
حكم من أهل المكاشفة التامة فيجب على من قال إن حكم أهل
الكشف قطعي مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شفاهاً .
وإنه حجة تامة عامة مطلقاً أن يقول بهذا الحكم من غير إجماع ولا
تفاق . وبأن جميع روايات أبي حنيفة أو أكثرها حق وصراب ،
فحرم عليه أن يعترض على روايات أبي حنيفة رضي الله تعالى
عنه . وأيضاً قال العارف السمرقندي في موضعين من "الكنز" :
ما لفظه (باید دانست که در هر مسئله از مسائل که در
وصوفیه در آن اختلاف دارند چون نیک ملاحظه را نماید جز
بجانب علماء می یابد مرش آن است که نظر علماء براسطه
متابعه انبیاء علیهم الصلوات والتسلیات بکمالات نبوت وعلوم آن
نفوذ کرده است ونظر صوفیه مقصور بر کمالات ولایت و معارف
آن است پس ناچار علمی که از مشکوة نبوت اخذ نموده شود
أصوب وأحق خواهد بود از آنچه از مرتبه ولایت مأخوذ شود (۱)
انتهی . فدل هذه العبارة على أن الحق في جانب الأئمة الأربعة
ومقلديهم دون جانب ابن العربي ، على أن في مقلديهم ألوف مؤلفة

(۱) واعلم أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا
أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء وسره أن انظار العلماء تنتهي بواسطة
متابعة الانبياء عليهم الصلوات والتسلیات الى کمالات النبوة وعلومها ، وانظار
الصوفية مقصورة على کمالات ولایة و معارفها فلا بد أن يكون العلم المأخوذ
عن مشکاة النبوة أصوب وأحق من العلم المأخوذ عن درجة الولاية .

من الأولياء والعرفاء بالله تعالى وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي
فيجب رد قوله بثبوتهم . ومن تأمل في هذه العبارة من أمثال
المعارض فكسوا على رؤسهم فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين .

ثم الحكم من ابن العربي ومن تبعه بأن المهدي في عهده يرفع
المذاهب كلها ، وبأنه لا يبقى شيء في عهده إلا الدين الخالص ،
وبأن المذاهب كلها ليس دينهم الدين الخالص فيفيد تخطئته لها ،
وأن الناس كلهم سواء كانوا علماء أو عرفاء أو خواص أو عوام
يجب عليهم في عهده رضي الله تعالى عنه تقليد الإمام الواحد
المعين وهو المهدي ، والإجماع عن المذاهب كلها ، ويحرم عليهم
عند ذلك تقليد سائر المذاهب ، وأن التزام مذهب معين مفروض
في عهده فترد عليه أن القول بتخطئة عالم من علماء المسلمين
لا سيما مجتهد من المجتهدين فضلاً عن تخطئة جميع أئمة المذاهب
ومقلديهم منكر عند ابن العربي ومن تبعه في هذا وعند المعارض
فكيف يجوز لهم القول بها ههنا ! وأيضاً يرد عليه ما ذكره
المعارض من قبل من أن التزام مذهب واحد معين من الأئمة
إلتزام بما لا يلزم وأرتكاب الحرام وترك المفروض وإشراك رايان
بالثبوتية وإخلال بوحدة الوجهة وإقتداء بذلك الإمام لواء دون
الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونحن لا نعتقد أن إلتزام مذهب
إمام واحد كذلك كما فصلنا من قبل ، وقد سبق منا نقض هذه
الإبرادات على ملتزم المذهب الواحد وهو تام بحمد الله تعالى .

قوله وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
موجود (ص ٢٢٦)

قلت: ليس أهل الكشف أعظم شأنًا من الصحابة وخلفاء
الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم فكم أن أقوال الصحابة
بعضها مرفوعة وبعضها موقوفة وبعضها من باب القياس الشرعي
فكذلك ينبغي أن يكون أقوالهم متنوعة على هذه الأنواع بل هذه
أولى بالتنوع عليها من ذلك ففساد قول بعض المحققين ومن تبعه
بأنه يحرم على جميع أهل الله القياس ظاهر كالشمس في رابعة
النهار. وأيضاً قد مر فيما قبل وههنا في كلام العارف السمرقندي
الذي هو أجل شأنًا من ابن العربي في الولاية والمعرفة الله
تعالى ما يناقض هذا الكلام وكلامه فيما قبل حيث قال: حرم
بعض المحققين على جميع أهل الله القياس "من أن ساداتنا الجليلين
والشلي وذاتين والبطامي وأمثالهم من الخواص وزيداً وعمراً
وبكراً ونحو ذلك وأمثالهم من العوام سراء في تقليدكم المجتهدين في
الأحكام الشرعية. وفي أنه ليس لهم دليل فيها إلا الكتاب أو
السنة أو الإجماع أو القياس، وفي أن الإلهام والكشف ليس
من الحجج المنبئة لها، ومن أن كل ما اختلف فيه العلماء والصرفية
فالحق والصواب في جانب العلماء دون الصوفية. فتدبره فلا
يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم "ممنوع حصره،
وهو دعوي بلا دليل، فالصواب أن هذه الدعوى وما يترتبها من

مكشفات ابن العربي التي أخطأ فيها أو من شطحياته المذكورة أو
من دسائس اليهود عليه. وبعد اللبث والتي تعارض الكشفان
فتساقطا، فبقي أن الأصول في الأحكام هي الأربعة دون الكشف
والإلهام؛ على أن هذا الحكم مبني على القول بأن الأئمة الأربعة
ومقلديهم من الألوף المؤلفين من العرفاء بالله تعالى الذين كثير
منهم أجل شأنًا من ابن العربي ما كانوا من أهل الكشف، وبأن
العرفاء السمرقندي ليسوا من أهل الكشف. وهذا قول في غاية
السقوط. ومما نتيقن أن التفوه به حرام من أعظم محرمات الله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو إما من دسائس اليهود
على ابن العربي أو من كشوفه التي أخطأ فيها بيقين أو من شطحياته
المذكورة، فن قال: إن أهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم مطلقاً يجب عليه أن يقول: إن الأئمة الأربعة
والألوף المؤلفين من مقلديهم العرفاء بالله - ولو من المحدثين
أو الفقهاء - أهل الكشف ومن ساداتهم، وأهل الكشف عندهم
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود إلى آخره.

قوله ولهذا الفقير الصادق لا ينتمى إلى مذهب (ص ٢٢٦)

قلت: هو مع الظاهرية ومنهم ابن حزم فلا يمشي إلا
على مشاهم ولا بأس قال العارف في "الدر المختار" (وقد اتبع
الإمام أبا حنيفة على مذهبه كثير من الأولياء ممن اتصف بثبات

المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي
ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود
الطائي وأبي حامد اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك
ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له
عدة أن يستقصى) انتهى ، وكذلك اتبع الأئمة الثلاثة في
مذاهبهم من الأولياء الكبار والعرفاء الأخيار من لا يحصيه عدد
حتى أن قطب الأقطاب وغوث الأغواث سيدنا وقبلتنا الشيخ
محي الدين عبد القادر الجيلاني قدس الله سره قد عد من الخابلية ،
وكلهم أعظم شأنًا من ابن العربي فلا بأس في الإنتماء إلى مذهب ،
وزاد في "سفينية الأولياء" في من اتبع أبا حنيفة على مذهبه
من الأولياء الكرام بشر الخافي والشيخ حاتم الأصم ، وزاد الخوارزمي
في "مسنده" فيهم (يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وحفص بن
غياث وحبان ومنذلا ابني علي والقاسم بن معن بن عبد الرحمن
بن عبدالله بن مسعود) انتهى ؛ ولو سلمنا أن جميع ما ينزل على
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الله تعالى ينزل على قلوب
العارفين الفقراء الصادقين من الله تعالى أيضاً فالأئمة الأربعة
وكثير من مقلديهم كذلك بل هم من ساداتهم رضى الله تعالى عنهم
أعلى شأنًا وأفخم من أمثال ابن العربي في هذا ، فالقول بأن أصحاب
علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لهم هذه الرتبة
لا يكاد يصح إطلاقه كما لا يصح الحكم بأن كل فقير صادق ، وأن
كل فقير صادق عارف بالله تعالى ، وأن كل عارف بالله تعالى ينزل

عليه جميع ما ينزل على جناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم .
وكم من عارف يدعى أنه عارف وهو كاذب ، وكم من عالم يدعى
أنه عالم بالحديث وعامل به وهو كاذب حقاً ، وكما أن حال بعض
الفقهاء المتدينين المتكلفة وغير المتدينين منهم الرغبة في المناصب
الدنيوية والإتيان بذكر الله على وجه الرياء أو السمعة كذلك
حال المتصوفة المتكلفة المتدينين وغير المتدينين منهم وحال كثير
من ادعى أنه عمال بالحديث أو عوالم به فلا اختصاص لهذا الذم
وغيره بالفقهاء المتكلفة فحينئذ المدوح ممدوح والمذموم مذموم من
أى فريق كان .

قوله فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة (ص ٢٢٧)

قلت : كما أن الفقهاء المتكلفة له عدو مبين كذلك المتصوفة
المتكلفة والمدعون للعمل بالحديث له عدو مبين فالخصر ولهظ
"خاصة" ليسا في موقعهما . ثم إن كان مراد ابن العربي من الفقهاء
ههنا من ذكرنا من قبل من شرار الناس والعلماء فتسميتهم بالفقهاء
من غير تقييد ليس من دأبه رحمه الله تعالى ، وإن أرادهم من قلدوا
المذاهب الأربعة عموماً فهذا الكلام من كشوفه الخطة أو شطحياته
المذكورة أو الدسائس من اليهود عليه ويحرم الالتفات إليه .
وقوله (كما يفعل الحنفيون والشافعيون الخ ص ٢٢٧) لا يعين
إحتمالاً واحداً منهما . وأيضاً قوله (كما يفعل) هذا يدل على
أنه مثال فكما أن في الحنفية والشافعية فريقان فريق من خيار

الناس وفريق من شرارهم كذلك في المدعين أنهم محدثون وأنهم علماء عاملون بالحديث وفي التصوف المتكلفة وفي المالكية والحنابلة فريقان ، والمحمود من حمده الشرع والمذموم من ذمه ، على أنه يجوز أن يكون من كشوفه المخطئة أو شطحياته المذكورة أو دسائس اليهود عليه . وأيضاً هو إخبار بالغيب لا علم لنا بصدقه فيه .

قوله فلقد أخبرنا أنهم يقتتلون (ص ٢٢٧)

قلت : ما بين ابن العربي حال من أخبره به فيحتمل أنه صادق ويحتمل أنه كذوب فلا يجوز أن يعتمد بهذا الإخبار ما لم يتحقق ثبوته قال الله تعالى (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) وابن العربي ليس بمعصوم من الخطأ والكذب ؛ على أن الكذوب قد يخبر الصدوق بما لم يكن والصدوق لصدقه في نفسه يظنه صادقاً وهو كذوب من مردة شياطين الإنس ، ولئن سلمنا صدق ذلك الخبر في هذا الإخبار فنقول : كما تحقق الإقتتال بين أصحاب المذهبين المذكورين تحقق الإقتتال وما يتفرع عليه بين الظاهرية ، وكذا بين من يدعى أنه من أهل الحديث ، وكذا بين من يدعى أنه عامل بالحديث إذا كانوا غير متأدين بآداب الشريعة أو فاسقين مرتشين أو آكلين الربا أو طاعنين في السلف من الأئمة الأربعة وذويعهم ، وظاهر حالهم أنهم متدينون مبرزون قصبات السبق في التقوى والورع ، وكذلك تحقق الإقتتال التام وما يتفرع عليه بين المتصوفة المتكلفة من قديم الزمان إلى أن فشا ذلك

الإقتتال بينهم في هذا الزمان على وجه الكثرة ، وكان ظاهر حالهم أنهم عرفاء كاشفون ملهمون . ثم إنه إن ثبت الإقتتال وما يتفرع عليه بين علماء الحنفية وعلماء الشافعية الذين هم من خيار الناس أو بين المجتهدين أو بين الفقهاء الصادقين أو بين الصوفية الكاملين أو بين العاملين بالحديث الراصين في العلم فهو تظير الإقتتال وما يتفرع عليه بين جناب سيدنا على المرتضى ومن معه من نصف الصحابة الكرام وبين معاوية ومن معه من نصف الصحابة أيضاً أو أقل أو أكثر رضى الله تعالى عنهم ، والإقتتال بين سيدنا على وسيدتنا عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فلما تحقق الإجتihad في الطرفين ثبت لسيدهما على رضى الله تعالى عنه الحق ومن تبعه أجران ولعائشة ومن معه من الصحابة أجر واحد ، فكذلك من قاتل من أهل المذاهب وغيرهم وهم كما ذكرنا فإن الله يعطي لمن تبع الحق أجرين ولمن تبع المخطئ فيما عنده تعان أجرأ واحداً إن شاء الله تعالى .

وأما حكم ابن العربي "بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له ولا أطاعوا بظواهرهم" إلى آخر ما قال فهو إخبار بالغيب فيحتمل أن يكون صادقاً وأن يكون كذباً فليس الخبر بهذا الخبر من المعصومين عن الكذب والخطأ ، ويجوز أن يكون هذا من كشوفه أو شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه ، وهذا هو الظنون فيه . ومن اعتقد أن المذنب رضى الله تعالى عنه على ضلالة في هذا الحكم أو ذاك فهو ضال ظالم من أي فريق كان

لا يختص بهذا الفريق دون ذلك الفريق .
 وإعتقاد العلماء مقلدي المذاهب أن أهل الاجتهاد المطلق قد
 انقطع إنما جاء لهم من كلام المرقاء بالله تعالى قال العارف بالله
 ابن علان البكري في "شرح أذكار الإمام النوري" (المجلد الثاني) من
 المائة الرابعة (انتهى وقال العارف صاحب "الطريق المحمدية"
 وشارحه في "شرحه" عليها (انقطع الاجتهاد من العلماء في زمان
 طربل لضعف الهمم في جميع شروط الاجتهاد واما الاجتهاد المقيد
 فهو موجود لإنشاء الله تعالى إلى يوم القيامة) انتهى عبارتهما في
 صدق ابن العربي لكونه عارفاً فيما لم يصادمه الشريعة فاصدق
 هؤلاء العارفين في خبرهم هذا فليس مما صادمه الشريعة ، ومن
 ادعى عدم صدقهم فيه فليأت ببيانة على ثبوت المجتهد المطلق من
 المائة الرابعة ، وليس هذا الإخبار منهم مستلزماً للحكم بأن
 حضرة المهدي رضي الله تعالى عنه ليس بمجتهد فإنهم إنما أجروا بمقتده
 من المائة الرابعة لا بأنه لا يوجد إلى يوم القيامة أصلاً ، على أنه
 قد تقرر أنه ما من عام إلا وقد خص ، فحضرة المهدي مخصص
 لو ثبت الحكم العام منهم . وأيضاً كلامهم هذا دل على أن أهل الاجتهاد
 المطلق قد فقدوا من زمان لا أن زمان ذلك الاجتهاد قد انقطع ، وقد
 يوجد الشيء بعد الفقد فلا يستلزم الحكم بالفقد الحكم أنه لا يوجد
 أبداً . ثم إن ما نسبته ابن العربي إلى الفقهاء من القول "بأن الله
 تعالى لا يوجد بعد أئمتهم أحداً له درجة الاجتهاد" لا يكاد يصح
 عنهم فلعله أخبره بذلك عن الفقهاء من لا يعتد بقوله فصده

سهواً أو لما في نفسه من الصدق ، والسهو من الإنسان ولو عارفاً
 لا يذكر ، وكيف تصح هذه النسبة إليهم وهم يقولون إن في
 زمان أئمتنا وقبله وبعده إلى المائة الرابعة أهل الاجتهاد المطلق
 موجودون غير مفقودين في أرض الله تعالى ! وقد ثبت أيضاً أن
 وفاة الإمام أحمد بن حنبل الذي هو آخر الأئمة الأربعة ولادة
 ووفاته كانت في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى و
 أربعين ومائتين فقد دل تصريحهم هذا على أن المجتهد المطلق كان
 موجوداً من عهد الصحابة إلى تمام المائة الثالثة ، وإنما فقد من
 المائة الرابعة فلعل ابن العربي أخبره بهذا الخبر عن الفقهاء من لا يعتد
 بقوله وهو كاذب أو كان من كشوفه المذكورة أو من شطحياته
 المذكورة أو من دسائس التي دسها اليهود عليه وهو عنه برئ .
 وأما من يدعى التعريف الإلهي في الأحكام الشرعية فلا يأخذون
 بقوله لأن الأولياء الكرام مختلفون في أن الإلهام والكشف دليل
 في الأحكام الشرعية أم لا فأكثرهم يمنعون كونه حجة ، وابن العربي
 ومن اتبعه وهم قلائل ادعوا حجتيه لا لأنهم مجنونون فاسدوا
 الخيال . ومن المعلوم أن من تبع الأكثر لاعتب عليه بتركه قول
 القلائل ، على أن التعريف الإلهي ليس مخصوصاً بمن يدعى ذلك
 لتعريف بل الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم ممن له حصل
 لتعريف الإلهي أكثر مما حصل لابن العربي وأمثاله .

قوله : إنه معصوم عن الرأي والقياس في الدين (ص ٢٢٨)

قلت : العصمة عن الخطأ التي ادعى بها لا تستلزم القياس

عن القياس الشرعي لا سيما ممن لا يقع عنه خطأ أصلاً ، رقيباً إذا صدر عنه ليس إلا صواباً حقاً مطابقاً لما عنده تعالى ، ولو بطريق علمة منصوصة من الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم أو غير منصوصة عنه إستخرجها برأيه الشريف فليس حكمه بالقياس في دين الله تعالى حكماً في دينه بما لا يعلم ، بل هو حكم بما علم . فلا يكون ذلك منقلاً للمهدي عن أعمال القياس الشرعي في أحكامه صلى الله عليه وسلم فيما لم يوجد فيه نص من الشارع عنه . ثم إن ابن العربي لما جوز على سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه التعمية في بعض النوازل فكيف حال ابن العربي ونوابه وهم غير معصومين إجماعاً ! فالحكم بأن جميع أحكامهم قطعية ، بخبرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفهاً على الإطلاق والعصوم ممنوع . وقد صرح المعارض سابقاً في "دراساته" بأن بعض الدلائل المنصوصة من الشارع يزول الحكم بزمورها ويدور الحكم معها ، (١) وبأن القياس الجلي جائز . وهل يمكن أن يكون القياس جلياً منه إذا كانت علمة منصوصة من الشارع فقد رد المعارض بكلامه ذلك قول ابن العربي هذا في العلمة المنصوصة من الشارع . وقد مررنا جواب قول ابن العربي (لأنه طرد علمة وما يدرك لعل الله سبحانه الخ) في مبحث نكلمنا على جواز القياس الشرعي ووقوعه .

(١) راجع "دراسات" ص ٢٧ و ٢٨

ومن العجب أن ابن العربي أثبت لنفسه وأمثاله الكشف والتعريف الإلهي ولا يقول به في الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم وكثير منهم أعلى شأنًا منه ومن أمثاله في المعرفة بالله تعالى وحصول التعريف الإلهي والكشف لهم ، ولا يقول به أيضاً في قهاسات الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وكثير منهم عرفاء بالله تعالى فوقه أيضاً .

قوله على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء الخ (ص ٢٢٩)

قلت : أما الملائكة فلا ريب في ثبوت العصمة لهم . وأما الخلفاء الأربعة بل جميع الصحابة ولو من أهل بيت الرضوان وبقية الأئمة الإثني عشر منهم وعلماء ولد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهم فالقول بثبوت عصمة جميعهم أو بعض منهم أي بعض كان لم يثبت بدليل ضعيف فضلاً عن ظني فضلاً عن فضل عن قطعي فهو قول خارج عن دائرة أقوال أهل الحق أهل السنة والجماعة . والجواب عن حديث (إني تارك فيكم الثقلين) يجيء في موضعه من هذه "التعليق" إن شاء الله تعالى . ولم يقل أحد من أهل السنة والجماعة باستحالة العصمة في غير الأنبياء والملائكة ، وبامتناع لحوق غيرهم بهم فيها ؛ بل قالوا : إن ثبوتها لغيرهم وإن كان جائزاً عقلاً لكن ما قامت الدلائل ولا دليل واحد على ثبوتها للغير فيجب نفيها عنهم . فقولهم (فليست العصمة من خواص النبوة) (١) ممنوع ،

(١) "دراسات اللبيب" ص ٢٢٩

والقول بسبه ترك الواجب . وعصمة المهدي لو قلنا بثبوت الحديث وتنزلنا عن جميع ما ذكرنا فإنما هي في الحكم فهي عبارة عن العصمة عن الخطأ ولو اجتهداً في الحكم ، وليس هذه مما تنازعوا فيه . وأما المتنازع فيها فهي عبارة عن استحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة كما مر ؛ على أن كلام ابن العربي السابق يدل صريحاً على أن الثابت في المهدي العصمة في الحكم فقط دون العصمة بالمعنى المذكور ودون العصمة مطلقة ، وعلى أن العصمة في الحكم ليست بثابتة في أحد ممن سوى المهدي من أئمة الدين وأئمة أهل البيت ممن كان بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف جاز للمعتز مخالفته ابن العربي وهي حرام عنده ! وهو ملتزم لما عنده فقط . نعم الدليل القطعي إنما دل على ثبوت العصمة في الأنبياء ، وأما الملائكة فلم يجدوا في القول بعصمتهم دليلاً قطعياً وإنما وجدوا فيه دليلاً ظنياً كما صرحوا به ، وأما غيرهم فلم يوجد في القول بعصمتهم دليل ظني ولا دليل قطعي ولا دليل ضعيف . وعدم انتهاض الدليل على استحالة العصمة في غيرهم وعلى امتناعها في غيرهم لا يجعلها ثابتة في غيرهم ، وأن الدليل على ثبوتها في غيرهم كلاً أو بعضاً ؟

قوله ونسبه أيضاً على صحة الحديث (ص ٢٢٩)

قلت : مجرد تفريع ثبوت العصمة في الحكم من ابن العربي ما دل على حكمه على هذا الحديث بأنه صحيح فضلاً عن أن

يكون مثبتاً لما زيد عليه من الحكم بالعصمة مطلقاً ، وقال الإمام النووي في "التقريب" (وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منه بصحته) انتبه ؛ على أن القول بأن ابن العربي ممن يسمع منهم الحكم بصحة الحديث أو حسنه مطلقاً يحتاج إلى دليل يدل عليه وإن كان أثبت لنفسه الحكم بصحته أو حسنه أو ضعفه فيما ثبت أخذه ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة ، ولم يثبت في حديث المهدي هذا ذلك الأمر ، ويجوز أن يكون تفريعه هذا على هذا الحديث تنبيهاً على حسنه فقط لا على صحته ، ويجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفاً غير قابل للاستدلال به ومع هذا استدلال به كاستدلال صاحب "الهداية" وكثير من الفقهاء العرفاء بالله تعالى بالأحاديث الضعيفة أو الغريبة التي لم توجد في كتب الحديث (١)

(١) قلت قال الفاضل الكنوي العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحئي في مقدمة حواشيه على "الهداية" المسماة "بمذيلة الدراية" (بعض الشافعية طعنوا على صاحب الهداية بأنه أورد فيها الأحاديث التي ليست بتلك وهل هذا إلا بعدم الوقوف بجلاله قدره وعدم الاطلاع على فخامته امره ، وقد خرج أحاديثه الشيخ محي الدين عبدالقادر بن محمد القرشي المصري وسماه "العناية بمعرفة أحاديث الهداية" ، وتوفي سنة خمس وسبعين وسبعائة ، والشيخ علاء الدين وسماه "الكفاية في معرفة أحاديث الهداية" ، والشيخ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي سماه "نصب الراية لأحاديث الهداية" ، وأخصه أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفي اثنتين وخمسين وثلاثمائة وسماه "الدراية في منتخب أحاديث الهداية" ، كذا في "كشف الظنون" (٢)

قلت فما تفوه به المصنف في حق صاحب الهداية وغيره من الفقهاء تبعاً لبعض الشافعية ليس بذلك ، وقد بسطنا القول في هذا الباب فيما كتبنا على "الدراسات" وفي "ما تمس إليه الحاجة" لمن يطالع سنن ابن ماجه

ويؤيد ما نقلنا عن الإمام النووي ما اشتهر بين المحدثين من قولهم :
 أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ولو عند ذلك العالم
 المستدل به ، ولهذا ترى في " السنن الأربعة " وتصانيف الإمام
 البخاري سوى " الجامع الصحيح " شيئاً من الأحاديث الضعيفة
 وهم مستدلون بها والا لم يجوز للمحدثين الحكم على بعض أحاديث
 " تفسير البيضاوي " و " المدارك " و " تفسير الواحدي " و " تفسير
 الثعلبي " و " الهداية " و " التبيين " و " الكافي " وغيرها
 بالوضع أو بعدم الوجدان فإن استدلالهم بها إذا كان حكماً منهم
 بصحتها إنتفى الحكم بها قطعاً . والعجب من المعترض أنه ماعد
 استدلال الطود الشامخ الإمام أبي حنيفة بحديث ابن مسعود في
 نفي الرفعات الزائدة حكماً منه بصحته لا على طريقة حفاظ
 الحديث ولا على طريقة العرفاء بالله تعالى وجعل استدلال ابن
 العربي بحديث " لا بخطي " حكماً منه بصحة ذلك الحديث !
 فأين الفرق ؟

قوله وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين (ص ٢٢٤)

قلت : يجب ههنا على المعترض لصحة ما صنف فيه
 " الدراسات " أن يقول بأحد الأمرين إما باستثناء الأئمة الأربعة
 والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله تعالى من لفظ " جميع
 العارفين " وزيادة قوله بعد استثنائهم " فانهم ليسوا محفوظين " أو
 بذكر أنهم جميعهم ليسوا من العارفين ، وبطلان كلا الأمرين أبين

من وضوح المسألة في رابعة النهار . فمن قال إن جميع العارفين
 محفوظون عن الخطأ ولو خطأ إجتهادياً يجب عليه أن يقول إن
 الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين محفوظون عن الخطأ ولو
 إجتهادياً ، فبطل جميع ما أورده في " الدراسات " من الإيرادات على
 ما ثبت عن الإمام ونقله عنه مقلدوه من العرفاء بالله تعالى وغيرهم .
 وأيضاً من قال بما ذكرنا وجب عليه أن يقول إن جميع الصحابة
 والعرفاء من التابعين ومن بعدهم حتى عرفاء زماننا محفوظون عن
 الخطأ فيلزم منه أن الموقوف والآثار وان خالفت المرفوع يجب
 العمل بها . وإذا كانت الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم من
 العرفاء بالله تعالى من العارفين أئمة فأي الدليل الذي أخرجه عن
 عموم جميع العارفين ؟ ولم يوجد ، فقياساتهم الشرعية الشريفة
 محفوفة عن الخطأ ولو خطأ إجتهادياً لما أنهم عرفاء محفوظون
 عنه في جميع ما أخذ عنهم ولو قياساً جلياً أو خفياً ، فبطل حينئذ
 قول ابن العربي في نفي قياسات الأئمة الأربعة إذا كانت
 مستجمعة لشروطها (بأن القياس ممن ليس بنبي حكم الله في دين
 الله بما لا يعلم الخ) وقول ابن العربي بأن المصيب واحد من
 المجتهدين لا بينه وليس هذا القول الأخير قول ابن العربي فقط
 بل هو المختار عند أهل السنة والجماعة ، فالقول بحفظ جميع
 العرفاء يبطل هذا القول المختار عندهم . نعم قد ثبت الحفظ في جميع
 العارفين بالله تعالى عند أهل الحق بمعنى سند كره ومنهم الأئمة
 الأربعة وكثير من مقلديهم . قال الشيخ الأستاذ أبو القاسم القشيري

في "رسالته" (فإن قيل فهل يكون الولي معصوماً؟ قيل أياً وجوباً كما يقال في الأنبياء فلا، وأما أن يكون محفوظاً - لا يصير على الذنوب - وإن حصلت منات أو آفات أوزلات - فلا يمتنع ذلك في وصفهم. ولقد قيل للجنيد العارفي يزني يا أبا القاسم فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً انتهى) وقال الإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في "العرف الوردي في أخبار المهدي" (إن الفرق بين النبي والولي من وجوه. منها أن النبي يكون معصوماً والولي لا يكون كذلك بل يكون محفوظاً يعني يمكن أن يصدر من الولي الخطأ والزلة ولكن لا يصير على ذلك كما قيل: الولي ولي وإن أتى حداً أو أقيم عليه ما لم يخرج من الفسق بإصرار وإدمان ينفي ظاهر الحكم عنه بالولاية) انتهى

قوله فصدوره عنه مستحيل لضرورة صدق الخبر

(ص ٢٣٠)

قلت: هذا فرع ثبوت الخبر وأين هو؟ على أن أخبار الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم في الأنبياء بالعصمة وجدت أكثر ما يكون؛ ومع هذا قد قال العلامة في "عمدة المرید" (إن القول في العصمة بالإستحالة باطل) وأيضاً إخبار الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم الخطأ قد وجد في سيدنا الصديق الأكبر وسيدنا الفاروق الأزهر رضى الله تعالى عنهما تحقيقاً وفي سيدنا علي المرتضى وفي سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهم ظناً

كما مر. فيجب القول بعصمتهم بمعنى إستحالة صدور الذنب والخطأ كليهما عنهم؛ على أن خبر الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بالعصمة في الحكم وعدم وقوع الخطأ فيه لا يدل إلا على حفظه عنه لا على عصمته عنه بمعنى الإستحالة، فعني الحديث على تقدير ثبوته أن الخطأ لا يقع عن المهدي في الحكم لا أن وقوع الخطأ عنه فيه يستحيل عليه، كما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم بقاء من على ظهر الأرض على رأس مائة سنة من اليوم الذي أخبر فيه به لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر إلا كذلك لا على أنه يستحيل بقاء جميعهم وبعض منهم على رأس مائة سنة، وكما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم في أبي بكر رضى الله تعالى عنه (بأنى الله والمؤمنون إلا أبا بكر) لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر بعده إلا كذلك لا على أن إستخلاف غيره بعده صلى الله تعالى عليه وسلم مستحيل كما اعترف به المعارض في "رسالة" في تأويل (حديث نحن معاشر الأنبياء لانرث ولا نورث ما تركنا صدقة) ثم إن لفظ "المؤمنون" في لفظ الحديث جمع محلي باللام فهو بفيد الإستغراق فعني الحديث أنه بآبى الله وجميع الصحابة عن إستخلاف أحد سوى أبي بكر. وإجماع الصحابة حجة قطعية لا سيما والخبر به الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فمن أنكر حقيقة أولية خلافة سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر من حيث إنكار الحجة القطعية التي أخبر بوقوعها صلى الله تعالى عليه وسلم. والحديث صحيح صحيح ألبتة من أحاديث

”الصحيحين“ وكما أن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن مهدي آخر الزمان من ولد سيدنا الحسن المجتبي ، وأنه ”بواطني“ اسمه اسمي وبواطني اسم أبيه اسم أبي“ لا يدل إلا على أن الأمر لا يقع إلا كذلك لا على استحالة أن يكون غيره المهدي . فتبين بهذا أن الاستحالة الآتية عن خصوص الخبر صرح الله تعالى عليه وسلم لا يعتد بها في الحكم باستحالة الخطأ في الحكم ، وبإستحالة صدور الذنب مطلقاً ، وبإستحالة الذنب مطلقاً ، والخطأ مطلقاً ؛ على أن خصوص الخبر أو كان معتداً به فيها لكان الحفظ في الأولياء والعصمة في الأنبياء والملائكة شيئاً واحداً لأن الحكم بحفظ جميع العارفين قد ثبت بإخبار أهل الكشف فمن كان عنده خبرهم مفيداً للقطع واليقين . أخذوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشناهاً فلا بداه من القول باستحالة الخطأ ولو اجتهدوا في جميع العرفاء بالله ولو كانوا أئمة أربعة أو عقائدهم بهذا فما بقي الفرق حيثئذ بين العصمة والحفظ . وهل هذا إلا خروج عن الصواب .

قوله ومثل هذا لا يوجد في غيره من الأولياء (ص ٢٣٠)

قلت : تقييد لفظ ”غيره بالأولياء“ ليس في كلام ابن العربي ولو قيد كلامه به فجسج الأئمة الإثني عشر من أهل البيت لا شك في كونهم من الأولياء بل في كونهم من كبارهم وساداتهم ، ولا شك أيضاً في كونهم أئمة من أئمة الدين ، فظهر أن مفاد

قول ابن العربي ليس لإثبات العصمة عن الخطأ في الحكم في سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه دون آبائه الكرام ودون سيدنا الحسين وأبنائه من الأئمة الإثني عشر رضي الله تعالى عنهم بل دون سيدتنا فاطمة الزهراء أيضاً على نبينا وعليها وعلى أبنائها وعلى بعليها لصلاة والسلام . وقد مر منا البحث تماماً على قول ابن العربي هذا فمن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله فيه رد على من زعم من بعض أهل المذاهب الخ (ص ٢٤٨)

قلت : قد سمعت من كلام الأولياء العرفاء وفيهم من هو أعظم شأناً من ابن العربي ما يشهد بأنه يكون الأمر كما قاله بعض أهل المذاهب ، وبأن قول ابن العربي هذا ومن اقتني أثره فيه غير صحيح ، ومن العجيب أن المعارض من أداني مريدي حضرة العارف السرهندي المحدد للألف الثاني قدس الله تعالى سره ومع هذا عبر عنه ”بمن زعم من بعض أهل المذاهب“ ففيه من سوء الأدب حيث حكم أن قوله مجرد زعم ومردود وتحكم وغير آئل إلى حجة ولو ضعيفة داحضة وعبر عنه ”ببعض أهل المذاهب“ وهو أعلى شأناً من ابن العربي في المعرفة والكشف والإلهام والتعريف الإلهي ، وهو الذي ربي شيوخ شيوخ شيوخ المعارض وكلهم وهدبهم ؛ على أنه قد كثرت الخطأ في مكاشفات ابن العربي وفي شطحياته ولم يعرف منهم كثرة الخطأ في الكشف ولا الشطحيات

الغير اللاتقة بالتمسك بها فعند تعارض الكشفيين يرجح كشفهم ويترك كشفه بكشفهم. وأيضاً قد ثبت أن اليهود خذلهم الله تعالى دسوا على ابن العربي دسائس في تصانيفه فلعل هذا القول من دسائسهم ولم يثبت دس أحد في أقوالهم وكشوفهم فبقيت غير معارضة ما لم يدل دليل على أن هذا الكلام من كلمات ابن العربي بلاريب. وإذا كان قول ابن العربي حجة قطعية شافية عند المعترض لأجل أنه عارف بالله تعالى فما باله لا يجعل قولهم وهم عرفاء بالله تعالى وفيهم من هو أعلى شأنًا من ابن العربي فيما ذكرنا كقوله. فقوله (وهو تحكم من القول من غير أول الخ ص ٢٤٨) أشنع وأقبح بحيث يجب رده، على أن قول المعترض يفيد أن بعض أقوال العارفين ولو كانوا أعظم شأنًا من ابن العربي يجب الطعن فيه وهو تحكم وليس له حجة ولو ضعيفة داحضة. وليس مذهب الرجل ما بداله بمجرد رأيه بل المذهب والدين عبارة عن شيء واحد وهو ما يشهد له نصوص الكتاب والسنة أو ظواهرهما وعبارتهما أو إشارتهما أو دلالتهما أو اقتضاءهما والإجماع والقياس الشرعي بشروطه المأمور به من الشارع، وما كان مذهب الأئمة الأربعة إلا هذا فهو الدين الخالص. والحمد لله تعالى على ذلك، فلا هدم من المهدي رضي الله تعالى عنه لبنان الآراء والمذاهب من أصلها إن شاء الله تعالى.

قوله وعند كل من هو على قدمه من العارفين (ص ٢٤٩)

قلت: أفاد كلام المعترض هذا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم الألواف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء العظام ومنهم قطب الأقطاب الشيخ محي الدين الجيلاني قدس الله تعالى سره العزيز الذي قال: على رؤس الأشهاد - وهم سبعون ألفاً تخميناً وفيهم كبار أولياء الله تعالى وساداتهم - "قدمى هذه على رقبة كل ولي لله تعالى" وثبت قطبيته بالإجماع بلا نزاع، ومنهم العارفان الشبلي وأبو حنزة البغدادي، ومنهم المشايخ العرفاء السرهنديّة رحمهم الله تعالى، وفيهم من هو أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي، وأن سيد الطائفة الشيخ جنيد البغدادي ليسوا على قدم سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه، وأنهم ليسوا على بصيرة من الأمر، نعوذ بالله من كل واحد منهما. فهذا من أسوء كلمات المعترض التي ينبغي إحراقها، وقد مر أن القياس الشرعي وإن لم يكن صائباً فيما عند الله تعالى فهو رأي شريف مأمور به من الشارع، وأن صاحبه على بصيرة كاملة في الأمر زائدة كمالاته من بصيرة أمثال ابن العربي، وأنه يفيد الحكم الحق بحسب ما عندهم من العلم، وأن كل مقلد للأئمة الأربعة على وفق الألواف المؤلفة من الأولياء الكرام قدس الله تعالى أسرارهم من مقلديهم فهم ممن تلج صدره بعلومهم التامة ومعارفهم الكاملة، والحمد لله تعالى على ذلك. والقياس الشرعي بشرطه ليس مذموماً عند الأئمة الأربعة وأكثر العرفاء بالله تعالى وأكثر الفقهاء والمحدثين وغيرهم، كما أنه

ليس بملذوم عند سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه . وأين مجرد رأي مخالف للنص في المذاهب الأربعة ؟ فإن وجد فهو لا يعمل به على قول الفقهاء ، ووجب العمل به على قول من قال : إن أهل الكشف عندهم رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود فإذا لم يجدوا حكماً أخذوه منه يقظةً وشفاهاً ، وقول من قال : إن جميع العرفاء بالله تعالى محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا فإن الأئمة الأربعة من سادات أهل الكشف والعرفاء وكبراءهم .

قوله وما أشبه مقلدة المحدثين من أهل الظواهر (ص ٢٤٩)

قلت : إذا كانت الأئمة من كمل المحدثين ومن كمل أهل الظواهر والبواطن والكشوف والإلهامات والتعريفات الإلهية فمقلداتهم وهم أكثر المحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى والفقهاء العظام أعظم شأنا وأعلى كعباً من مقلدة القلائل من المحدثين أهل الظواهر ، ومن مقلدة القلائل من العرفاء بالله تعالى الغير المقلدة للمجتهدين في إتباع النصوص ، وفي تحريم القياس فيما وجدت النصوص أو نص واحد فيه ، وفي عدم التقليد لمذهب مبتدع الذي ليس فيه إلا مجردة الآراء ، وفي الفوز بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي أخذ الدين الخالص الذي هو الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي التطيب بالشريعة الطرية العطرة المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن جواز القياس الشرعي للمجتهد مأثور به من الشارع أيضاً مشافهةً ، فليس العمل به

إلا العمل بالشريعة الطرية المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ، على أن القول بجواز تقليد المحدثين أهل الظواهر وتقليد العارفين الغير المقلدة إذا لم يكونوا مجتهدين أو يوجبونه خروج عن الإجماع ولم يدل دليل عليه من دلائل الشريعة العطرة المعطرة ، ومن أدعى ذلك فليأت به . وأيضاً إلزام تقليد أولئك المحدثين وأولئك العارفين وإن كانوا مجتهدين إلزام أورد عليه المعترض ما أورد فيما قبل من أنه إخلال بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإشراك خصوص معه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيان بالثنوية ، وترك واجب ، وارتكاب حرام ، ومتابعة لذلك المعين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فوز في مقلداتهم بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . ونحن لا نقول بهذا لا في مقلدة الأئمة الأربعة ولا في مقلدة مائر المجتهدين ولا في مقلدة هؤلاء . وإن أبي المعترض إلا أن الأئمة الأربعة ليسوا بمحدثين أصلاً ، وليسوا من العارفين حتماً ، وأن مقلديهم من المحدثين والعارفين ليسوا كذلك قطعاً حتى أنهم جميعهم ليسوا بمحدثين مثله أيضاً وعارفين مثله أيضاً وحتى أن جميع مقلديهم ولو من المحدثين والأولياء والعرفاء والفقهاء العظام ليسوا كمقلدة مثله أيضاً ، فإلى الله صريح المؤمنين الفارين بالحق على رغم أنوف المعاندين المبطلين الذين خسروا خسراً مبيناً ، ودحضوا في ورطات الفسوق والفجور شكاً وميناً . والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم كما أخذوا الشريعة الطرية عن ظاهره

صلى الله تعالى عليه وسلم فصاروا به محدثين وفقهاء كذلك أخذوها عن باطنه أيضاً كشفاً وإلهاماً وصفاءً ، فليت شعري ما أعظم شأنهم وما أعلى مكانهم ، ممن كان صوفياً كاشفاً لا محدثاً ، وممن كان محدثاً لا صوفياً كاشفاً ؛ ولو فرض أن ابن العربي وأمثاله كانوا من الجامعين لما فقد تحقق الجمع بينهما للأئمة الأربعة وكثير من ذويهم أزيد مما كان فيهم .

قوله ومنهم من عسدم مع ذلك في طبقات الفقهاء الخ (ص ٢٤٩)

قلت : إذا كان الفقهاء عند المعترض مذمومين عاملين بمجرد الرأي معرضين عن الكتاب والسنة فيجب عليه نحو أسامى من عد في طبقات الفقهاء منهم عن تلك الكتب التي فيها كذلك ، والرد وانقدح على مصنفها من حيث أنهم عبدوا ذلك البعض من الفقهاء من الصوفية أو المحدثين ؛ على أنه قد اعترف المعترض بهذا الكلام أن من الفقهاء من هو من العارفين بالله تعالى ومن المحدثين ونحن نقول إن أكثر فقهاء الأئمة الأربعة كذلك .

قوله فقلدة هاتين الطائفتين الخ (ص ٢٤٩)

قلت : لما كانت مقلدة المذاهب الأربعة مقلدة الأئمة الأربعة وهم من سادات كلتا الطائفتين وكبرائهم فهم مقلدة كلتا الطائفتين بلا ريب فهم أسعد الناس بالمهدي رضي الله تعالى عنه من مقلدة

إحدى الطائفتين فقط وإن كانت هي سعيدة به إن شاء الله تعالى . وأما أعداء سيد ساداتنا المهدي رضي الله تعالى عنه فليسوا إلا بالمدعين الضالين الرافضين أو المارقين وإن عبدوا أنفسهم من المحدثين (١) أو الفقهاء أو الصوفية فهم توابع لجرد الرأي المناقض لسننه صلى الله تعالى عليه وسلم . فجميع ما ذكره ابن العربي وهذا المعترض في شأنهم بعد التعبير عنهم "بالفقهاء" إنما هو عائد إلى أولئك المدعين الضالين أو إلى أنفسهم إن لم يكونوا أهلاً لذلك بشهادة الحديث . وباقى كلام المعترض قد أتممنا الرد عليه فيما سبق . والسؤال - بأن الإمام المهدي حين يظهر يقلد أي مذهب من المذاهب الأربعة من الفقيه الذي لا يعرف حقيقة حاله من أنه مجتهد حافل للعلوم الدينية الجملة ووارث لما بلغ به جده ، صلى الله

(١) قلت وقد صرح العارف السرهندي المجدد للآل الثاني في المكتوب الخامس والخمسين من المجلد الثاني من "مكتوباته" أن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يعمل بهذه الشريعة ويتبع سنه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يصح نسخ هذه الشريعة ، وكاد العلماء من أصحاب الظواهر أن ينكروا على أحكامه الاجتهادية على نبينا وعليه الصلاة والسلام لغاية دقتها وغموض مأخذها ويزعمونها مخالفاً لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ونصه (وحضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از نزول كه متابعين اين شريعت خواهد نمود ، واتباع سنت آن سرور عليه وعلى آله الصلاة والسلام خواهد كرد ، نسخ اين شريعت مجوز نيست ، نزديك است كه علماء ظواهر مجتهدات اورا على نبينا وعليه الصلاة والسلام از كمال دقت وغموض مأخذ انكار نمايند ومخالفت كتب و سنت دانند) - النعماني

تعالى عليه وسلم أو من الفقيه الذي كان يعرف حاله - سؤال
إسترشاد أو استطلاع على أزيد مما اطلع عليه في هذا الباب ؛ أو
إرشاد لمن لا يعرف أنه عارف بحاله ، لا يجعله مردود القول ،
ومن صدق عليه هنات ابن العربي ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما
لكل امرئ ما نوى ، وقد تقدم أن تقليد غير المجتهد ولو محدثاً أو
عارفاً حرام بالإجماع .

قوله وأما الذائقون لصفو رحيق الخ (ص ٢٥٠)

قلت : الأئمة الأربعة وأكثر مقلديهم سادات لمن
بعدهم في هذا الباب وإن محبة أهل بيت الرضوان لا سيما كلهم
وسادات ساداتهم الأئمة الإثني عشر كمحبة الصحابة سيما الخلفاء الأربعة
والحسنين الكرام رضي الله تعالى عنهم من أوجب ما أمر الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ، وكذلك محبة المهدي
رضي الله تعالى عنه من أوجب ما أمرا به فاما المؤمنون فيرجون
شفاعتهم من صميم القلب ويعاملون معهم معاملة العبيد الكاملة مع
الموالي ويموتون في هواهم ويتمسكون بما هدى الله تعالى به جدهم
صلى الله تعالى عليه وسلم . وهكذا من رأى منهم المهدي حين يظهر
يكونون معه سرّاً وجهاراً وظاهراً وباطناً ويعينونه على نوائب الحق
صدقاً وبقينا ، أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون . وأما
المنافقون أو الرافضة شيعة إبليس أو الخارجة الذين غابوا في
سرداب النفاق فيدعون دعوى الحب معهم ومع آلم ودعوى الحب

مع المهدي ويعاملون معهم ومعه معاملة الأعداء الأشداء قوى
الشرور والبغضاء ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان
هم الخاسرون . وجميع مقلدي المذاهب الأربعة برآء من هذا البلاء
إن شاء الله تعالى وليست المعادة بالأئمة الأربعة ومقلديهم ولو
كانوا حرقاء بالله تعالى أو محدثين من شروط محبة أهل البيت المرتضى
كما أن المعادة بالصحابة ليست من شروطها فتلك المعادة شر إتخذ
من اتخذ إله هواه ، فأقلعه عن الاستمسك بالحق والهدى وأدحضه
في جب الغي والردى .

وأما دعوى مناداة الجدل إن حملت على الحقيقة كما هو الظاهر
من كلام المعارض فكذب صدر عنه ، وأين الكشف فيه ؟ حتى
يظن صدقه فيها فهو تكلم بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وإن
أراد المناداة المجازية فلا يخلو عنها جدث أحد من المؤمنين .

وما نقله المعارض عن بعض أهل العلم فإن كان ثابتاً بالحديث
الصحيح فهو حق على الرأس والعين ولا مرد له وإلا فالتكلم بأمور
الغيب من غير وجه شرعي حرام ولو كان المتكلم به من أهل
العلم . وأظن أن مراد المعارض ههنا " ببعض أهل العلم " ههنا هو
الشيخ الرافضي الذي كان من أخص أحباب المعارض في الأيام
التي كانت الحكومة فيها في بلدنا هذه لبعض الرافضة اللعنة
السابعة ، وكان يحب المعارض حباً كثيراً ويراعيه بالألوف الكثيرة
من النقود ، ويحكي في بيته في الضيافات ، وكان ذلك الشيخ الرافضي
معظماً عنده وصديقاً صادقاً لهذا المعارض وكان هو الشيخ النجدي

في نفس الأمر .

قوله لا يستبعد هذا مما يشاهد من تمارن الخ (ص ٢٥١)

قلت : قد تقدم الجواب عن هذا الكلام بما لا مزيد عليه وبعد اللتيا والتي نقول : لا يستبعد بعد أن كانت المقاتلة فضلاء وعلماء خير أن يكون مقاتلتهم كقاتلة عسكري سيدنا علي وسيدتنا عائشة رضي الله تعالى عنهما في وقعة الجمل ، وعسكري سيدنا علي ومعاوية رضي الله تعالى عنهما في وقعة صفين ، ومن المعلوم أنه لم يكن جميع من كان في الطرفين في الوقعتين مجتهدين فكما لا عتب عليهم بتلك المقاتلة عند أهل الحق لا عتب على هؤلاء الفقهاء بها أيضاً . وكما أن اجتهاد من كانوا معهم وهم غير مجتهدين أخرجهم عن حيز العتاب كذلك إجتهد الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي أخرج هؤلاء المقاتلة من مقلديهم عن حيز العتاب . والمطر في شهر رمضان لو ثبت ما كان أزيد من إراقة دماء المسلمين وهدم بنيان الرب تعالى . ثم إنه ليس هذه المقاتلة مقتصرة على الفقهاء ولقد أخبرنا بوقوع مثلها في الصوفية والمحدثين أيضاً فإذا كان وقوعها فيهم ليس عيباً يخرجهم عن الإيمان وعن هئات ابن العربي ومن تبعه ولا يجرهم إلى الفسوق والفجور فالنقهاء الكرام كذلك ، رحمهم الله سبحانه وتعالى الطوائف الثلاث وصانهم عما شأنهم . ومن كان من أهل البصر والبصارة من أهل المذاهب ومقلديهم فإنه يحرم القول بعصمة أئمتهم كعصمة الأنبياء . وأما العصمة بمعنى الحفظ

كالعصمة في أهل الإجماع فقد أثبتته المحترض في جميع العارفين فثبتوا في الأئمة الأربعة الذين هم من ساداتهم أشد وأقوى وأتم وأولى . وأما الجهلة من أهل المذاهب فالله تعالى أعلم بأحوالهم ، وما سمعنا منهم القول بالعصمة في أئمتهم ؛ ولو فرض صدوره عن بعض جهلتهم فحالهم كحال بعض أتباع المعترض ومقلديه وكحال بعض مقلدي ابن العربي وغيره حيث يجزمون بالعصمة فيهم . ومن العجب أن مقلدة أهل الظواهر من المحدثين ومقلدة العارفين الغير المقلدة يظنون جزم الحق في إمامهم ومقلديهم ولا يقولون بالحق في أقوال الأئمة الأربعة إذا خالفت قوله . فقلدة هؤلاء ليسوا إلا كقلدة الأئمة الأربعة بلا فرق ، وأين القول المختار أن المصيب واحد من المجتهدين لا بعينه حينئذ ؟

قوله حيث لا يبالون في تبديع من ترك الخ (ص ٢٥٢)

قلت : هذا كذب وافتراء منه على فقهاء زمانه ومحدثيه رحمهم الله تعالى فإنهم ما كانوا يبدعون إلا من أخذ بأقوال الرافضة وتمسك تمسك العمل بها أو الاعتقاد ، ولا يقعون في عرض أحد إلا في عرض هؤلاء . وأيضاً ما كانوا يبدعون إلا من ترك قول إمامه وإمام آبائه وإمامهم مجتهد بقول مجتهد آخر أو بحديث آخر ونقص إمامهم ومقلديه تنقيصاً شديداً و طعن فيهم طعناً بعيداً ، ولهم شهادة من الأحاديث القوية أيضاً . وإذا تأمل المنصف في مقدمة رذر " النعاليق " وجد ما قلنا حقاً ألبتة فجعل المعترض

هذا التبديع من باب تبديع من ترك قول إمامهم بقول مجتهد آخر أو بحديث صحيح يخالف رأيه تقيّة شقية خارج عن قانون الملة البيضاء . ولا ريب أن تبديع من كان من أحد هذين الفريقين الضالين أو معهما والوقوع في عرضه باستحلاله ليسا من محرمات الله تعالى بل هو جائز مباح في محل وواجب في محل آخر كما بينه الإمام حجة الاسلام الغزالي في بحث الغيبة ، ويجب التعزير على هؤلاء الحمقاء وأمثالهم قولاً أو فعلاً . فاما قضية الاسلام وولائه فيعزرونهم ويحبسونهم إن ثبت أحد هذين الأمرين عليهم ولو في غير حال المباشرة ، ويجوز لكل واحد من المسلمين أن يعزّره قولاً أو فعلاً حين مباشرتهم بأحد هذين الأمرين فإنهم ممن خانوا الشريعة البيضاء والملة السمحاء وأما تواجدها فأما بهم الله تعالى إمامة أبدية . وقد مر تحقيق معنى قول الفقهاء بوجوب التعزير على المنتقل من مذهب إلى مذهب . والرجوع إليه بعين أن ما قال المعارض في معناه ليس مراداً منه ومؤداه فمن رأى أن هاتين الطائفتين المبدعتين مصداق أقوال ابن العربي وهذه الشديدة في كل موضع طعن فيه على الفقهاء فهو فائز بالصدق والصفاء .



ثم الجزء الأول ويايه الجزء الثاني وأوله
بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

فهرس ما في الجزء الأول
من (ذب ذبابات الدراسات عن
المذاهب الأربعة المتناسبات)

صفحة	صفحة
الحمد والصلاة	١
المقدمة	١
ميل صاحب "الدراسات"	١
إلى الشيعة في أكثر	١
أقواله وأفعاله	١
تصنيفه رسالة سماها	١
"مواهب سيد البشر" كفر	١
فيها مروان بن الحكم ،	١
وقرر فيها عصمة الأئمة	١
الإثني عشر ، ووصايتهم ،	١
واختصاصهم بالصلاة	١
والسلام .	١
يوجد في "صحيح البخاري"	١
بعض أحاديث مروان	١
تصنيفه رسالة سماها	١
"الحجة الجلية في رد من	١
قطع بالأفضلية" في تفضيل	١
على على الثلاثة رضوان	١
الله تعالى عليهم	١
سرد بعض مباحث هذه	١
الرسالة	١
نعي صاحب "الدراسات"	١
على أهل السنة بتركهم	١
أقوال الأئمة الإثني عشر	١
رضوان الله تعالى عليهم	١
أجمعين	١
زيد بن علي هو الأثر الباقي	١
في حفظ مذهب أهل	١

لم ينشأ إلا من كمال حبه
 بآله صلى الله عليه وسلم ٨
 تعظيم صاحب "الدراسات"
 للتأبوت والخشوع له أزيد
 من مقدار الركوع ٨
 شئ من أخلاقه الرديئة ٨
 منع صاحب "الدراسات"
 عن أن يذكر أسماء
 الصحابة في خطبة الجمعة
 والعبيد ٩
 ركونه إلى الحكام الظالمين ٩
 سعيه في قتل بعض العلماء
 وإيذائه إيذاءً شديداً مع
 أنه أخذ علم الحديث عنه ٩
 سعى بعض العلماء في عهد
 صاحب "الدراسات"
 لإجراء الأحكام الشرعية
 في السند ٩
 قول صاحب "الدراسات"
 بافتراض اللعن على يزيد

وابن زياد وشمر ٩
 صاحب "الدراسات"
 كان لا يقبل دعوة الوليعة
 إلا إذا ألزم الداعي على
 نفسه شرط إحضار المطربة ١٠
 أخذه القرض بطريق الربا
 وأمور أخر خلاف الشريعة
 كبيع السلم من غير وجود
 الشروط المعتبرة ، وحكمه
 بجواز أخذ الخي قبل
 وصولها إلى قدر القبضة ١٠
 طعن أهل السند على
 صاحب "الدراسات" ١٠
 سبب انحراجه في سلك
 العلماء العاملين بالحديث
 وسبب تأليفه "الدراسات" ١٠
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في قوله
 (قسرني بقواهر الظواهر) ١١
 النصوص على ظواهرها

ما لم يدل دليل ويظهر
 قرينة على التأويل ١٢
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في قوله
 (لم يبق فيها لأحد على أحد
 قلادة) ١٣
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في قوله
 (فلم يترك الحاجة إلى غيره
 مساً) ١٣
 إحتياج الناس إلى علماء
 الظاهر والباطن ١٣
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في قوله
 (وعلى آله أو صباء كماله) ١٤
 لم يثبت وصيته صلى الله
 عليه وسلم إلى أحد ١٤
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في قوله
 (ومسحنا عليها في

الفحص بطناً مع الظهر) ١٤
 أخذ صاحب "الدراسات"
 علم الحديث عن أحد
 معاصريه ١٤
 وكان من دبدبن ذلك
 المعاصر العكوف على كتب
 الحديث ، وتطبيق مذهب
 أبي حنيفة بالحديث ، ١٥
 والد صاحب "الدراسات"
 كان عالماً ورعاً صالحاً ،
 وكان على مذهب
 أبي حنيفة ١٥
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في قوله
 (إذ لم يمشقوا به العليل) ١٦
 الانتقاد على صاحب
 "الدراسات" في زعمه
 أن علماء السند والهند
 قاصرة الأيدي في علوم
 الحديث ١٦

صفحة

صفحة

كمال العالم المذكور في
السند والشيخ ولي الله في
الهند في العكوف على
الحديث ١٦
الأئمة الأربعة كانوا
عاملين بالحديث ١٦
العلماء لا يتبعون الأئمة
من حيث أنهم متبوعون
في أنفسهم بل من حيث
أنهم يأخذون من مشكاة
النبوة ١٧
من اتخذ الرواية أصلاً
والحديث تابعاً فهو خارج
عن الإسلام ١٧
صاحب "الدراسات"
ربما يقول كلام الشيخ ابن
العربي بتأويلات سمجة ١٧
صاحب "الدراسات"
يوصي الناس بحسن الظن
إلى الشيخ ابن العربي ويراه

في مثل الأئمة الأربعة
حراماً ١٧
الكلام على قوله (وأنا
قد انحلت عن عني قلائد
القوم) ١٨
الانتقاد على صاحب
"الدراسات" في زعمه
أن علماء السند والهند
ما ذاقوا سر توحيد الرسالة ١٨
أسماء بعض الأولياء الكبار
الذين قلدوا أبا حنيفة ١٨
الانتقاد على صاحب
"الدراسات" في قوله
(على من قدم روايات
المذهب على الحديث) ١٩
بحث ما يتعلق
بالدراسة الأولى
الانتقاد على قول صاحب
"الدراسات" (وما أثقل

صفحة

صفحة

إليه وعكف عليه بعض
فقهاء زماننا (٢٠
التعبير عن أستاذه بلفظ
"البعض" لا يليق بشأنه ٢٠
صنيع "عالم السند" إذا
الرواية خالفت الحديث
الصحيح ٢٠
ما وجدت في هذه البلاد
من كتب الحديث إلا نبذ
يسير ٢١
العمل على رواية المذهب
عمل بالحديث إذا وجدت
الشهادة من الحديث ٢٢
الترجيح من صاحب
المذهب أرجح وأقوى من
ترجيح آخر ٢٢
إختلاف أصحاب المذاهب
الأربعة بعد وجندان
الحديث هو اختلاف الآراء ٢٣
أخذ الأحكام الشرعية
بواسطة المجتهدين لا بأمثال
هذا المعترض ٢٤
الكلام على قوله (ويؤيد
هذا بل يعينه إلى آخره) ٢٤
مفهوم المخالفة معتبر في
الروايات بالإجماع ٢٤
شرح بعض ألفاظ الشيخ
الدهلوي ٢٥
المراد من "المتقدمين"
في عبارة الشيخ الدهلوي
هم المجتهدون ٢٥
الكلام على قوله (ومن
ذا الذي يتجاسر على
هذا القول) ٢٥
إثبات ما ذكره الشيخ
الدهلوي من أن طريقة
المتقدمين وجوب العمل
بالحديث وترك العمل
بالرواية ٢٦
لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد

صفحة

صفحة

٢٨

هذه البلاد

٢٦

آخر في أحكام الشريعة

الانتقاد على صاحب

طريقة أكثر المتقدمين غير

"الدراسات" في قوله

٢٦

المجتهدين تقليد المجتهدين

(والتصلبون من أبناء

أصحاب الصحاح الستة

٢٨

زماننا)

سوى الإمام البخارى

الكلام على قوله (ومن

٢٦

كانوا مقلدين

مظان ما أوهم ذلك قولهم

الكلام على قوله (ولقد

٢٩

أن الإجماع الخ)

٢٧

جزى الله الشيخ الدهلوى)

يجب على العاى الصرف

الاختلاف الذى ذكره

العمل على رواية المذهب

الشيخ الدهلوى بين صنيع

٢٩

من لم يبلغ رتبة الاجتهاد

المتقدمين وصنيع المتأخرين

٢٩

يلزمه التقليد

٢٧

هو اختلاف بحسب الظاهر

قال الغزالي : يجب على

قال مالك يجب على العوام

كل مقلد إتباع مقلده في

٢٧

تقليد المجتهدين

٢٩

كل تفصيل

صاحب "الدراسات"

الواجب عند الجمهور على

لم يكمل فيه آلة الاجتهاد

كل من ليس له أهلية

٢٨

ولو في مسألة

الاجتهاد المطلق الأخذ

الكمال في الاجتهاد يحتاج

٣٠

بمذهب المجتهدين

٢٨

إلى فنون كثيرة

قال العارف السرهندي

لم يوجد بعض الفنون في

صفحة

صفحة

الإلهام غير مثبت للحل

٣٥

والحرمة

الإجماع على المذاهب

الأربعة كالإجماع على

قبول الأحاديث في

"الصحيحين" فيما لم ينتقد ٣٢

الكلام على قوله (ويثبت

أيضاً عموم حكمه) ٣٢

تقديم الإجماع على خبر

الواحد من حيث تطرق

الظن فيه ثابت في الشرع ٣٢

أصحاب المذاهب الأربعة

أعلم وأعمل بالحديث ٣٢

الكلام على قوله (ويثبت

أيضاً كونه كلاماً حقاً) ٣٢

الكلام على قوله (إنما

يعتمد على قوله ٣١

لا ينفذ قضاء القاضي فيما

إذا قضى بما خالف ٣١

المذاهب الأربعة

العلم محيط بأن هذا القول ٣١

ليس مما أجمعوا) الخ ٣٣

ابن الصلاح قد بنى على

هذا الإجماع المنع عن ٣١

الإلهام غير مثبت للحل

والحرمة

الإلهام لا يخرج أهل

الولاية عن رتبة التقليد

جنيد كان يفتى على مذهب

شيخه أبي ثور

الكلام على قوله (لترك

الرواية الفقهية بالحديث)

الكلام على قوله (ولا

يدرون أن هذا بعد ما

يثبت بالنقل الصحيح الخ)

الإجماع على المذاهب

الأربعة ثبت بنقل من

يعتمد على قوله

لا ينفذ قضاء القاضي فيما

إذا قضى بما خالف

المذاهب الأربعة

الكلام على قوله (ولم

يكن من الإجماعات التي

تذكره الفقهاء)

هذا الإجماع المنع عن

صفحة

٣٣	تقليد غير الأئمة الأربعة
٣٥	ما وجدنا إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء
٣٣	إذا تعارض النفي والإثبات بلغو النفي ويترجح الإثبات
٣٤	الكلام على قوله (لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب الأربعة)
٣٤	الخ المراد بالمذاهب المهجورة
٣٤	غير المذاهب الأربعة
٣٤	الكلام على قوله (ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز النقل من مذهب إلى آخر)
٣٤	الكلام على قول صاحب "الدراسات" (إنما هو بين المذاهب)
٣٤	الكلام على قوله (في القول بعدم جواز العمل بالحديث)
٣٥	ما هو المراد من غير "المجتهد العالم" في قول ابن الحاجب؟
٣٥	غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور
٣٥	الكلام على قوله (رده الأبطال على خلاف الدليل)
٣٦	الكلام على قوله (وقيل لا يجوز له التقليد)
٣٦	الكلام على قوله (قلت حاصل بحث الزركشي)
٣٦	الجواب عن بحث الزركشي ما ذكره ابن الحاجب في بحث التقليد هو مذهب الجمع الكثير والسواد الأعظم

صفحة

٣٧	إستثناء العلماء المتبحرين من وجوب التقليد مختلف فيه بين المحدثين والفقهاء
٣٧	عدم جواز تقليد العالم المتبحر مشروطة بثلاثة شروط
٣٧	أحاديث الخصوم قد اطلع عليه الإمام أبو حنيفة لم يتيسر جمع كتب الحديث والعكوف عليها واستقراء الأحاديث في هذه البلاد
٣٨	صاحب "الدراسات" يخالف الأئمة في الأصول والفروع
٣٨	المجتهد المطلق أقرب إلى الحق وأقدم إلى الصواب
٣٩	التمسك برواية الأئمة هو تمسك بسنته صلى الله عليه وسلم
٤٠	الأئمة هم الوسائط
٤٠	صاحب "الدراسات" لا يحسن الظن في الأئمة الأربعة
٤٠	الانتقاد على صاحب "الدراسات" في قوله (إذا كانوا مجتهدين ولو في بعض المسائل يحرم عليهم التقليد)
٤١	القول بالتجزى ولزوم التقليد لا يتنافيان
٤٢	صاحب "فصول البدائع" هو أعلى شأنًا من ابن الهمام وابن أمير الحاج
٤٢	القول بعدم التجزى هو الصواب
٤٢	الجواب من قبل صاحب "فصول البدائع" في مسألة عدم التجزى
٤٢	الانتقاد على صاحب

صفحة	صفحة
٤٣	"الدراسات" في قوله
٤٣	(إن العلم بحكم من دليله
٤٣	لا يجامع التقليد)
٤٦	التبحر في هذه البلاد وفي
٤٣	هذه الأعصار مفقود
٤٦	صاحب "الدراسات"
٤٦	ليس من أهل الاجتهاد
٤٤	الجزئي
٤٦	معرفة الدلائل متوقفة على
٤٤	استقراءها بتمامها
٤٧	قصة عبادة أبي حنيفة في
٤٥	الكعبة
٤٥	قصة رؤية أبي يوسف
٤٥	أبا حنيفة في المنام
٤٦	قصة قبول عمل أبي حنيفة
٤٧	وشفاعته في أصحابه
٤٨	لفظة "الناس" عند
٤٦	صاحب "الدراسات"
٤٨	يحمل على الصحابة غير
٤٦	الآل
٤٦	الانتقاد على صاحب
٤٦	الانتقاد على صاحب
٤٦	"الدراسات" في قوله
٤٦	(إن العلم بحكم من دليله
٤٦	لا يجامع التقليد)
٤٦	التبحر في هذه البلاد وفي
٤٦	هذه الأعصار مفقود
٤٦	صاحب "الدراسات"
٤٦	ليس من أهل الاجتهاد
٤٦	الجزئي
٤٦	معرفة الدلائل متوقفة على
٤٦	استقراءها بتمامها
٤٦	قصة عبادة أبي حنيفة في
٤٦	الكعبة
٤٦	قصة رؤية أبي يوسف
٤٦	أبا حنيفة في المنام
٤٦	قصة قبول عمل أبي حنيفة
٤٦	وشفاعته في أصحابه
٤٦	لفظة "الناس" عند
٤٦	صاحب "الدراسات"
٤٦	يحمل على الصحابة غير
٤٦	الآل

صفحة	صفحة
٥٢	بالحديث ، وتسميته ما
٥٢	رأى المجتهد المطلق باسم
٥٢	العمل بالرأى المجرد تحكم
٤٩	لن تجد مخالفة جميع
٤٩	الظواهر أو المنصوصات
٤٩	ولو في مسألة واحدة في
٥٠	مذهب واحد من الأئمة
٥٠	الأربعة
٥٠	الانتقاد على صاحب
٥٠	"الدراسات" في قوله
٥٣	(إن العمل بالحديث ليس
٥٣	من باب التقليد)
٥٠	المنصوص والظاهر والإجماع
٥٤	مما استفرغ فيه الفقيه
٥٤	الطاقة
٥١	قد يستفاد من ظواهر
٥١	الأحاديث ومنصوصاتها
٥٥	ما ليس من باب القطعيات
٥١	لا توجد مسألة قال فيها
٥١	المجتهد على خلاف الأدلة
٥١	تسميته رأيه باسم العمل
٥١	بالحديث ، وتسميته ما
٥١	رأى المجتهد المطلق باسم
٥١	العمل بالرأى المجرد تحكم
٥١	لن تجد مخالفة جميع
٥١	الظواهر أو المنصوصات
٥١	ولو في مسألة واحدة في
٥١	مذهب واحد من الأئمة
٥١	الأربعة
٥١	الانتقاد على صاحب
٥١	"الدراسات" في قوله
٥١	(إن العمل بالحديث ليس
٥١	من باب التقليد)
٥١	المنصوص والظاهر والإجماع
٥١	مما استفرغ فيه الفقيه
٥١	الطاقة
٥١	قد يستفاد من ظواهر
٥١	الأحاديث ومنصوصاتها
٥١	ما ليس من باب القطعيات
٥١	لا توجد مسألة قال فيها
٥١	المجتهد على خلاف الأدلة

صفحة	صفحة
٥٥	الثلث الأول
٥٥	خبر الواحد الصحيح
٥٥	المستجمع للشرائط لا يفيد
٥٥	علماً بالإجماع
٥٥	الأخبار الأحاد الجامعة
٥٥	لتلك الشروط تفيد ظناً
٥٦	أقوى لم يقيم معه ظن
٥٦	القياس
٥٦	لاجتهاد المجتهدين مساع في
٥٦	الأخبار الآحاد
٥٦	الانتقاد على صاحب
٥٦	"الدراسات" في قوله
٥٦	(إن إيجاب العمل على
٥٦	المكلف المتأهل للمقدار
٥٦	المذكور كإيجاب ما سمع
٥٦	الصحابة عن النبي صلى الله
٥٦	عليه وسلم)
٥٦	وجوب العمل بالحديث
٥٦	وأخذ الأحكام الشرعية
٥٦	بواسطة الأئمة المجتهدين
٥٧	لا يتنافيان
٥٧	ما ذكره الشيخ ابن الصلاح
٥٧	فهو ليس بمخصوص بالتي
٥٨	اتفق الشيخان على إخراجها
٥٨	القول بعدم القطع قول
٥٨	جمهور المحققين والأكثرين
٥٨	الخبر المحتف بالقرائن لا
٥٨	يفيد العلم على قول الأكثر
٥٨	الانتقاد عليه في قوله
٥٨	(أن القول بالقطع منسوب
٥٨	إلى الدليل المنصور
٥٨	(الواضح)
٥٨	ما اتفق الشيخان على
٥٨	إخراجه يفيد ظناً فوق
٥٨	الظن الحاصل فيما أخرجه
٥٩	غيرهما
٥٩	قوة الظن الثابت فيما
٥٩	أخرجه قد يعارضها قوة
٥٩	أخرى حصلت من ترجيح
٥٩	آخر بدى المجتهد

صفحة	صفحة
٦٥	الانتقاد على صاحب
٦٥	"الدراسات" في قوله
٦٥	(يجب على المكلف إذا
٦٥	اطلع على حديث الفور
٦٥	في العمل)
٦٥	مسئلة الإستلقاء للمختصر
٦٥	الإعتذار عن المشائخ الذين
٦٥	رجحوا الإستلقاء
٦٥	صاحب "الدراسات"
٦٥	كان يعتقد جواز الخضاب
٦٥	بالسواد
٦٥	لم يتحقق ثبوت الحديث
٦٥	الذي أورده الإمام أحمد
٦٥	في هذا الباب
٦٥	هل يجوز الصلاة والسلام
٦٥	على غير الأنبياء استقلالاً؟
٦٥	تخصيص "أهل البيت"
٦٥	بالصلاة والسلام بدعة
٦٥	أحدثها الرافضة
٦٥	الأئمة الثلاثة منعوا
٦٥	الصلاة والسلام على غير
٦٥	الأنبياء بالإستقلال
٦٥	الانتقاد على صاحب
٦٥	"الدراسات" في تضعيفه
٦٥	حديث "مسند أحمد"
٦٥	أقل مراتب أسانيد أحمد
٦٥	أنه حسن
٦٥	مسئلة تقديم الأقرء على
٦٥	الأعلم في باب الإمامة
٦٥	دليل الفقهاء الحنفية
٦٥	والشافعية والمالكية في
٦٥	المسئلة المذكورة
٦٥	تقديم الأعلم على الأقرء
٦٥	مذهب الجمهور
٦٥	لا يكون المسلم مجروحاً ما
٦٥	لم يكن متروكاً عند الجميع
٦٥	الذين زيفوا أمر ابن العربي
٦٥	قد بلغوا إلى سبع مائة
٦٥	الجلال السيوطي مجتهد
٦٥	محدث

صفحة	صفحة
٧٩	الإستحسان على القياس ؟ ٧٦
٧٩	الكلام على قوله وأما ما
٧٩	تمسك به ابن الهمام ٧٦
٧٩	إجماع الصحابة على تقديم
٧٩	الأعلم على الأقرء ٧٧
٧٩	الإجماع يدل على النسخ
٧٩	وإن كان لا يصح أن
٧٩	يكون ناسخا ٧٧
٨٠	خلاف صاحب
٨٠	"الدراسات" في هذه
٨٠	المسئلة عن جماهير المسلمين
٨٠	المسائل التي خالف فيها
٨٠	صاحب "الدراسات"
٨٠	لا يوجد فيها إلا مخالفة
٨٠	الرائين لا مخالفة مجرد
٨٠	الرأى بالحديث ٧٨
٨٠	علماء زمانه لم يفتقروا إثره
٨٠	وتمسكوا بذيول السلف ٧٨
٨٠	الكلام على قوله (تيقن
٨٠	أن المراد من العامى ههنا
٨٠	هو العامى الصرف)
٨٠	بعض مزايا أئمة المجتهدين
٨٠	الكلام على قوله "ثم إنه
٨٠	لاربية في حجر هذا العامى
٨٠	قياس من أقيسة صاحب
٨٠	"الدراسات"
٨٠	جعل الأصحاب من
٨٠	الفريقين من جملة العوام
٨٠	مجاورة عن المنصب
٨٠	قياس ثان من أقيسة
٨٠	صاحب "الدراسات"
٨٠	ما دل كلام الشيخ على
٨٠	استحالة وجود المجتهد
٨٠	المطلق بل إنما دل على
٨٠	الإمتناع الوقوعي
٨٠	الكلام على قوله (بل
٨٠	يكفى في ذلك كتب
٨٠	الحديث)
٨٠	لم يوجد في هذه البلاد
٨٠	من تلك الكتب إلا شئ

صفحة	صفحة
٧٣	يحتاج إلى ثبوت ما به
٧٣	الجمع بل إمكان الجمع كاف
٧٣	الجواب عن اعتراض
٧٣	صاحب "الدراسات"
٧٣	على صاحب "الهداية"
٧٣	في هذه المسئلة
٧٣	ما معنى قول الفقهاء :
٧٣	"والأولى بالإمامة أعلمهم
٧٤	بالسنة ثم الأقرء" ؟
٧٤	صاحب "الهداية" قد
٧٤	صنف كتابه لإيراد الدلائل
٧٤	العقلية دون النقلية
٧٤	صاحب "الهداية" من
٧٤	الثقات كامل في الورع
٧٥	والتقى
٧٥	الحنفية قالوا : إن الخروج
٧٥	عن المذاهب الأربعة
٧٥	خروج عن الإجماع وهو
٧٥	الحق
٧٥	ما هو محل تقديم
٧٥	"كشف الغطاء" رسالة
٧٥	لابن حجر العسقلاني في
٧٥	الرد على ابن العربي
٧٥	تخطئة العارف السرهندي
٧٥	الشيخ ابن العربي في بعض
٧٥	آرائه الخاصة
٧٥	رأى العارف السرهندي
٧٥	في الشيخ ابن العربي
٧٥	صاحب "الدراسات"
٧٥	يصوب جميع علوم الشيخ
٧٥	وآرائه الخاصة
٧٥	قد يقع الخطأ في الكشف
٧٥	الشيخ على القارى قد
٧٥	أطال الرد على ابن العربي
٧٥	اعتقاد المؤلف في حق
٧٥	الشيخ ابن العربي
٧٥	الأقرء في عهد الصحابة
٧٥	كان أعلمهم
٧٥	ما هو المراد من الأعلم ؟
٧٥	الجمع بين الحديثين لا

صفحة

صفحة

- الوقائع وهي غير متناهية ٩١ الكلام على قوله (ولهذا قال الإمام الغزالي : إن "سنن أبي داود" مجمع مواد الإجماع) أصحاب "الصحاح الستة" سوى الإمام البخاري عملوا بالحديث بواسطة مقلدهم ٩١ لم يوجد في بلادنا من كتب علوم الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير ٩١ الانتقاد على قوله (إن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لا يفقه الحديث فهو لا يستحق الجواب لكونه مكروهاً عند السلف) ٩٢ الكلام على قوله (القياسات البعيدة مما يكثّر وجودها في كتب الفتاوى فضول مكروه) ٩٣ كتب الحكمة مشحونة بأباطيل صادت الشريعة الفراء ٩٣ صاحب "الدراسات" إنكب على كتب المنطق والحكمة طول عمره ٩٣ صاحب "الدراسات" قائل بافترض علم المنطق واستحسان أخذ علم الحكمة والسؤال والجواب فيه ٩٣ الكلام على قوله (فحيث لا حاجة لا إباحة إلى الأقيسة البعيدة) ٩٤ الرد على إثبات كراهية الإستفتاء عن تلك الفروع ٩٤

صفحة

صفحة

- الكلام على قوله (إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نقاة القياس لأنهم إذا لم يجدوا النص للشارع إجتهدوا بغير طريق القياس) ٩٤ نقاة القياس لا يجدون بداً منه في بعض المواد ٩٤ جواز القياس للمجتهدين ثبت بدليل سمعي قطعي ٩٥ كون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نقاته لا يوجب فقدان الضرورة إليه في نفس الأمر ٩٥ تسمية بعض أصحاب الشافعي الدلالات قياسات جلية لا توجب أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمي القياس ٩٥ الفرق بين الدلالة والقياس ، وتغليب صاحب "الدراسات" في ما ذهب إليه من الفرق . ٩٦ القياس الجلي الذي هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يبين الدلالة ٩٧ نقاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ٩٧ القياسات الخفية يحتاج إليها في الأحكام أيضاً ٩٧ ابن العربي حكم بإسلام فرعون ٩٨ الكلام على قوله (وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث وداود الظاهري : إنه (أي القياس) ليس بممتنع عقلاً ولكن

صفحة

صفحة

الشرع لم يرد بالتعبير به

٩٨

بل منع

”لفظ جميع أصحاب الظواهر

ومشائخ الحديث“ تصرف

منه المعارض وتحريف

غير جائز

٩٨

جميع الصحابة والتابعين

وكبراء الحديثين والفقهاء

متفقون على جواز القياس

٩٩

نفي جواز القياس إنما

حدث بعد عهد التابعين

٩٩

قوله (بعض كبراء

العارفين ووافق أصحاب

الحديث) غير واقع في

محلّه

٩٩

الكلام على قوله (ولذلك

قدوة حسنة في ذلك

بالأئمة الإثني عشر حيث

كانوا لا يرون القياس)

٩٩

لم يثبت أن الأئمة الإثني

عشر من نفاة القياس

أئمة أهل البيت مجتهدون

بأنفسهم فيحرم عليهم

العمل بالقياس الذي أدى

إليه رأى مجتهد آخر

واما عند الإمام الثاني عشر

في من ثبت عنهم حرمة

العمل بالقياس ففي نفسى

منه إشكال

تحقيق مذهب أئمة أهل

البيت في باب القياس

شرح قصة الإمام جعفر

الصادق مع أبي حنيفة الإمام

في مسألة القياس

ورد ما زعم صاحب

”الدراسات“

النهي عن الشيء لا يقتضى

إمكان صدوره

موافقة مذهب الإمام

أبي حنيفة بمذهب سيدنا

صفحة

صفحة

الباقر والصادق رضى الله

عنهما

زعم صاحب ”الدراسات“

أن قياسات الإمام

أبي حنيفة ، ما كانت إلا

غير جائزة محرمة بإجماع

أهل البيت

الكلام على قوله ”ومذهب

بعضهم مذهب الكل“

الكلام على قوله ”ولتبرئة

أبي حنيفة من الأمرين“

أبو حنيفة رضى الله عنه

كان يحرم القياس في مقابلة

النص على وفاق الإجماع

الكلام على قوله (فإذا

كان مذهب أئمة أهل البيت

ومشائخ الحديث تحريم

القياس فعديم الاعتناء بهذا

الجانب إجتراء يصدر

ممن يصدر)

(ممن يصدر)

١٠٢

١٠٣

١٠٣

١٠٤

١٠٤

١٠٥

عدم الاعتناء بهذا الجانب

متابعة قوية وإنسلاخ في

الجماعة التي يدالله عليها

ثم إن أمثال الإمام

البخارى لا يحتاجون إلى

انتصار مثل هذا المعارض

الكلام على قوله (والمقصود

بالإنتصار منا رأى هؤلاء

الأكابر لا غير)

اطلاق المعارض لفظ

”الرأى“ في جوانب

هؤلاء

مذهب المعارض أن القياس

إذا كان بشروطه حرام

زعمه أن حكم العرفاء كابن

العربي حكم شرعى قطعى

لا يجوز مخالفته لأحد

الكلام على قوله (ولكن

النافى يقيد لفظ الإجتihad

بغير القياس)

(بغير القياس)

١٠٥

١٠٦

١٠٦

١٠٦

١٠٧

١٠٧

صفحة

صفحة

الكلام على قوله (وإلا
لزم تقديم الاجتهاد في
الكتاب على نص
الحديث)

١٠٧

الكلام على قوله (والجواب
أن صدر الشريعة أجاب
عن ذلك فقال : يحتمل
في الحديثين أنه صلى الله
عليه وسلم علمه بالوحي
ولكن بينه بطريق
القياس)

١٠٨

رفع التعارض بين كلامي
التفاضل كما أثبت المعترض
في مسألة حجية القياس
الكلام على قوله (وأما
التواتر فممنوع)

١٠٩

مسألة إجتهد النبي صلى
الله عليه وسلم
الإلهام ليس بحجة من
الحجج الشرعية

١٠٩

١١٠

قياسه صلى الله عليه وسلم
حجة قطعية لا يجوز
لأحد من المجتهدين والعرفاء
الكاملين مخالفتها

١١٠

الكلام على قوله (ومشاورته
صلى الله عليه وسلم مع
الصحابة لبقاء سمة
البشرية)

١١٠

الكلام على قوله (واختيار
أهون الجانبين وأرفقه في
وقائع الحرب)

١١١

مراعاة الحكم في قياسات
مجتهدى الأمة متحققة

١١١

الكلام على قوله (سلمنا
جواز إجتهداه على ما قال
بعض العلماء ولكن لا يلزم
من ذلك إجتهداه في

١١٢

القياس)
مسلك بعض كبراء
المصنفين في اثبات القياس

١٠٩

١١٠

صفحة

صفحة

عنه صلى الله عليه وسلم ١١٢
الانتقاد على قوله (إن
اجتهاد العارف المكشف
هو التوجه لجلب الأنوار
القدسية)

١١٣

لفظ " الإجتهد والرأى "
إذا وجد في الحديث
نسبتهما إليه صلى الله عليه
وسلم فهو محمول على ما
يليق به

١١٣

إدعاء أن هذا القياس
الشرعي القطعي لا يليق بمنصبه
صلى الله عليه وسلم يحتاج
إلى إقامة البينة

١١٣

قياسه صلى الله عليه وسلم
حكم الله تعالى فلا يجوز
مخالفته لأحد

١١٤

الفرق بين قياسه صلى
الله عليه وسلم وقياس
غيره

١١٤

الكلام على قوله (ونسبة
الإجتهد بمعنى القياس
إليه صلى الله عليه وسلم
ثم تجوز الخطأ فيه من
غير قرار عليه فكبيرة

١١٤

(من القول)
الخطأ الإجتهدى ليس من
باب ترك الأولى، ولا من
الذنوب الصغيرة والكبيرة

١١٥

بحث تجوز الخطأ إليه
صلى الله عليه وسلم

١١٥

الصحابة الكرام رضى
الله تعالى عنهم إنما ذموا
القياس الغير الشرعى

١١٦

معنى قول ابن عمر رضى
الله عنه " السنة ما سنه

١١٦

الرسول صلى الله عليه وسلم "
الرد على صاحب
" الدراسات " حيث فهم
من بعض أقوال الصحابة

١١٦

صفحة

صفحة

- ١١٦ ذم القياس الشرعي
مذهب صاحب "الدراسات"
أن أفضلية أبي بكر إنما
هو على الصحابة دون
الآل . وعلى رضى الله
عنه من الآل ١١٧
معنى قول عمر رضى الله
عنه "أعيتهم الأحاديث
أن يحفظوا وقالوا بالرأى" ١١٧
قياس الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم في قول
الرجل "أنت على حرام"
على أنت طالق في وقوع
الواحدة الرجعية ١١٧
أنموذج من أقيسة
الصحابة رضى الله تعالى
عنهم في بعض المسائل ١١٧
إجتهاد عمر و عمار رضى
الله تعالى عنهما ١١٨
ثبت بالتواتر عن جمع كثير
من الصحابة أنهم عملوا
بالقياس عند عدم النص ١١٨
دليل آخر على صحة
القياس بوجهين ١١٨
الإنقاذ على ما زعم
صاحب "الدراسات" أن
حمل ذم الصحابة القياس
على قياس خاص كالواقع
في مقابلة النص خلاف
الظاهر لا يصار إليه ١١٩
رد زعم صاحب
"الدراسات" أن الأحكام
عند الصحابة كانت ثابتة
بالإستنباط الدقيق من
الكتاب و السنة وبينوا
على السامعين بطريق
القياس ١١٩
جواز أن يكون أقيستهم
من قبيل القياسات الجلية
لا ينفع لنفاة القياس ١٢٠

صفحة

صفحة

- الكلام على قوله (لم لا يجوز
أن يكون مستند الصحابة
في علم تلك الفروع
التعريف الإلهي والإلهام
كما هو دأب العارفين) ١٢٠
إذا ثبت في الآثار لفظ
"القياس" لا يجوز ترك
معناه الحقيقي ١٢٠
الإلهام والكشف ليسا من
الحجج الشرعية ١٢٠
قال العارف السرهندي: إن
المعتبر في اثبات الأحكام
الشرعية هو الكتاب و السنة
والإجماع و القياس ١٢١
القياس حجة على غير
المجتهد و لو كان من
العارفين الكاملين ١٢١
قال العارف السرهندي:
إنه ليس عمل الصوفية
حجة في ثبوت الحل و
الحرمة ١٢١
الإلهام لغير النبي ليس
بحجة لغيره ١٢٢
متى يجب على المريد اتباع
قول شيخه في وارداته
و مناداته؟ ١٢٣
قال صدر الشريعة: إن
الإلهام ليس بحجة على
الغير ١٢٣
قال الدارق السرهندي:
إن كل مسألة وقع فيها
الإختلاف بين العلماء و
الصوفية إذا أمعن النظر
فيها علم أن الحق فيها مع
العلماء ١٢٣
قال العارف السرهندي:
إن شطحيات ابن عربي
وأكثر معارفه الكشفية
التي وقعت مخالفة لأهل
السنة بعيدة عن الصواب ١٢٤

صفحة

صفحة

- الانتقاد على ما قال : إن الشرح هو أثر النور الإلهي في قول عمر رضي الله عنه " فشرح الله صدري " ١٢٥ دعوى أن الملهم لا يحتاج إلى القياس تحتاج في إثباتها إلى البينة ١٢٥ الكلام على قوله (وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان لا للاحتجاج بها) ١٢٦ الكلام على قوله (وكون الكشف والإلهام حجة على صاحبه دون غيره) ١٢٦ الفرق بين الإجهاد والإلهام ١٢٧ الانتقاد على صاحب " الدراسات " حيث زعم أن الإجهاد حجة على صاحبه والعامى الصرف ١٢٧ ما بال صاحب " الدراسات " ينكر الكشف في الأئمة ويثبت في أبناء هذا الزمان ١٢٨ الكلام على قوله (وفحص الكشف بالتوجه المعهود عند أهله عن حكم شرعي واستفراغ وسعه فيه لتحصيله داخل في حد الإجهاد) ١٢٨ الانتقاد عليه حيث زعم أن أحاديث الإلهام والفراصة مختصة بفحص الكشف ١٢٩ الكلام على قوله " وما يتوهمه القاصرون من أن الإجهاد مأخذه الكتاب والسنة ، والكشف ليس طريقاً للأخذ عنهما) ١٣٠ الانتقاد عليه حيث تمسك لإثبات دعوى حجية الكشف بحديث الرؤيا

صفحة

صفحة

- الصالحه ١٣٠ ربما يكون الكشف خطأ والمنام الصالح صحيحاً ١٣١ الكلام على قوله " وأن الإجهاد من ذلك فهو (أي الكشف) أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي " ١٣١ الانتقاد على ما ادعى أن كل كشف من أي كشف كان طريق على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن ١٣١ قال الشيخ على القاري أما الكشف والإلهام فخارجان عن المبحث ١٣٢ رد ما ادعى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف وأنه اتفق العرفاء بالله تعالى عليه ١٣٣ الكلام على قوله (فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي) ١٣٣ القبح التي يلزم من هذا القول ١٣٤ قال صاحب " الدراسات " في بعض تعاليقه إن الكشف لا مجال للخطأ فيه ١٣٤ ما هي المقبولات ؟ ١٣٤ الكلام على قوله (وإن العالم من علماء الظاهر كما يعلم الإجهاد يعلم الذائقون يعلم الباطن كذلك) ١٢٥ فرق آخر بين الإجهاد والكشف ١٣٦ الكلام على قوله (والقول بأنه لو كان الكشف حجة لكان حجج الشرعية خسة مردود) ١٣٦ اتفاق أهل الظاهر والباطن

صفحة

- على أن الحجج الشرعية ١٣٧ في الحديث
- لا تزيد على أربع ١٣٦ جواب آخر عن هذا
- ابن العربي وابن حزم لا ١٣٨ الحديث
- يخرقان الإجماع ١٣٦ يجوز أن يكون حجة
- قال العارف السرهندي : القياس منحة خاصة لهذه
- والذي لا يعتد بإجماع الأمة ١٣٨
- أهل الحق فهو امرء عجيب جواب آخر عن هذا
- أي عجيب . ١٣٦ الحديث
- قول صاحب "الدراسات" معني حديث عوف بن
- ان الكشف حجة في مالك رضي الله عنه الذي
- الأحكام الشرعية قول استدل به نفاة القياس ١٣٨
- مبتدع ١٣٧ معني حديث عبدالله بن
- الكلام على قوله "واستدل عمرو رضي الله عنهما الذي
- نفاة القياس بحديث واثلة استدل به نفاة القياس ١٣٩
- بن الأسقع أن النبي صلى الكلام على قوله "والفتوى
- الله عليه وسلم قال : لم بالرأي فتوى بغير علم ١٣٩
- يزل أمر بني إسرائيل توجيه استدلال الإمام
- مستقيما حتى حدث بينهم البخاري بهذا الحديث على
- أولاد السبايا فأفتوا برأيهم ١٣٧ ذم القياس والرأي ١٤٠
- معني أولاد السبايا الوارد اتفاق الشيخين على حديث

صفحة

صفحة

- الإجتهاد المثبت للقياس ١٤٠ على خصوص العبور من
- شأن فتوى المجتهد ١٤٠ الأصل إلى الفرع للجامع في
- رفع التعارض بين حديث أحكام الشريعة ١٤٢
- الإجتهاد و الأحاديث التي الدلائل على ظواهرها و
- أوردها الخصم ١٤١ يحرم تركها ما لم يقم
- الكلام على قوله (وما دليل عليه ١٤٢
- تمسك به من آثار الكلام على قوله (ولمالم
- الصحابة في اثبات القياس يجد المثبتون في أحاديث
- لا يعارض المرفوع على الخصم طعناً مالوا إلى الجواب
- أنها معارضة يمثلها على عن ذلك بقولهم : ويجاب
- ما تقدم ذكرها) ١٤١ عن السنة أن العمل
- حجية الآثار مشروطة بالقياس هو العمل بالكتاب
- بعدم وجود المرفوع ١٤١ والسنة بالحقيقة) ١٤٣
- رفع تعارض الآثار وجه ميل مثبت القياس
- بالمرفوع كما زعم صاحب إلى الجواب الذي أورده
- "الدراسات" ١٤١ صاحب "الدراسات" ١٤٣
- الانتقاد على صاحب جوابان آخران عن السنة
- "الدراسات" حيث زعم من قبل مثبت القياس ١٤٣
- أن قوله تعالى "فاعتبروا يا أولاد الألبصار" لا يدل عبارة
- الكلام على قوله (وبرد على هذا الجواب أنه

صفحة

صفحة

مقابلة ومواجهة بالخصم

بالمنصوص

١٤٤ بعين ما وقع النزاع فيه (و
رد الإعتراض الذي أورده
صاحب "الدراسات" على
هذا الجواب -

الجواب قد يكون تحقيقاً
لإلزامياً و إن كان فيه

مواجهة بالخصم بعين
ما وقع النزاع فيه

رد ما ذكره ابن العربي في
نفي القياس

فساد حصر انكار نفاة القياس
في القياس الخفي دون الجلي

١٤٥ القياس مظهر لا مثبت
رد قول ابن العربي في

١٤٦ العلة الغير المنصوصة
توجيه اختلاف المجتهدين

في العلل
فائدة ذكر العلل هو الحاق

غير المنصوص عليه

١٤٧ الكلام على قوله (و
حاصل ذلك الحكم بالجهل
بأنه هل لخصوصية الأصل
مدخل في تأثير العلة

ولخصوصية الفرع في منعه
أم لا)

١٤٧ الانتقاد عليه حيث زعم
أن الشرع إذا بطل العلة في
مواضع ، وأثبتها في
أخرى صار الحكم بها
مجهولاً عندنا خارجاً عن

١٤٨ طوقنا
توجيه مجئ المنصوص

الواردة بخلاف القياس

١٤٨ جواب صدر الشريعة عن
حديث قياس أولاد
السبايا

١٤٩ منكري القياس كما نفوا
القياس بقسميه نفوا دلالة

صفحة

صفحة

النص أيضاً

١٥٠

الكلام على قوله (واستدلوا
أيضاً على نفي القياس
بالإباحة الأصلية)

١٥٠ معني قول أبي البركات
إن هذا الدليل الى الصواب
أقرب

الكلام على قوله (حتى
قال الإمامان الجليلان

أبو حنيفة وابن حنبل
بتقديم الحديث الضعيف

في الأحكام على القياس

١٥١ توضيح مذهب الإمام ابن
حنبل في تقديم الحديث
الضعيف على الرأي

والقياس و نقل الأقوال
عن علماء الأصول

١٥١ مذهب الإمام أبي حنيفة
في تقديم الحديث الضعيف

على الرأي و القياس

١٥٠ القول بان العمل بالحديث
الضعيف سائق في الأحكام
وبأنه أقوى من رأى
المجتهدين ليس قول
الإمام أبي حنيفة

١٥٣ لا يعتمد على ابن حزم
الظاهرى المقرط في نقله

١٥٣ عن الإمام أبي حنيفة
تخطئة ما فهم صاحب
"الدراسات" من

أن الخوارزمي صرح في
"مقدمة مسنده" أن الإمام

أبا حنيفة يأخذ في
الأحكام بالأحاديث الضعيفة

١٥٣ الكلام على قوله (فقالت
النفاة لاجابة الى القياس

شرعاً)

١٥٤ الجواب الإلزامى عن
دليل نفاة القياس

١٥٤ متى يحكم بالإباحة الأصلية

صفحة

صفحة

الإستصحاب عند القائلين

القياس

١٩

بهما ؟

١٥٥

الحنفية قد أقاموا دلائل

الكلام على قوله : أما

صححة على نفي

الضرب الأول فنورده ، في

الإستصحاب وترجحت

صورة المنع

١٥٥

الدلائل على الإثبات

مسئلة إستصحاب الحال ،

٥٩

الانتقاد عليه في قوله :

ونقل أقوال علماء الأصول

” والمعارضة في نفي ذلك

في ذلك

١٥٥

معارضة في نفي البراءة ،

من يحتاج بالإستصحاب ؟

١٥٦

والدليل المعارض لا ينتج

مذهب الحنفية في

عقداً علمياً “

الإستصحاب

١٥٦

الكلام على قوله (ولكن

رد العلامة التفتازاني على

١٦٠

لا نسلم بطلان حججته

من تمسك به في بعض

لإيراث القطع والظن

الفروع

١٥٧

معاً)

الإستصحاب حجة فاسدة

١٦٠

تحرير النزاع بين الحنفية

الفرق بين الإستصحاب

والشافعية في مسألة البراءة

والإباحة الأصلية

١٦٠

الكلام على قوله (فلا شك

رد ما زعم صاحب

في دلالتها عليه بطريق

” الدراسات “ أن البراءة

الظن عند انتفاء ظن المنافى

الأصلية حجة مبطللة لجواز

والمدافع

١٦٠

صفحة

صفحة

البراءة لا تفيد الظن

١٦١

مسئلة وجود الإباحة

والقياس يفيد

الأصلية مسألة نزاعية ١٦٣

رجحان القياس على

ما هو الأصل في الأشياء

١٦١

عند أهل السنة ؟ ١٦٤

الكلام على قوله (ومشائخ

الأصل في الأبخاع التحريم ١٦٥

الحديث و الصوفية

الأصل عندنا في الأموال

الكرام إنما ينكرون إتباع

الربويـه الحل وعند

١٦٢

الشافعية الحرمة ١٦٥

الظن في القياس)

مسيـس الحاجة الى القياس ١٦٥

الكلام على قوله (قالوا :

الاعدام لا تعلل ١٦٦

القول بالبراءة قول

بالاستصحاب)

١٦٢

الانتقاد على صاحب

نفاة القياس قد تمسكوا في

” الدراسات “ في قوله

١٦٣

(إن كل شيء في الوجود لما

نفي القياس بالإباحة

كان مستنداً إلى علة فما

الإستصحاب والإباحة

العلة لوجود الإباحة

١٦٣

الأصلية في الأشياء) ١٦٦

تعريف الإباحة الأصلية

الإباحة الأصلية لا يحتاج

١٦٦

بقاؤها إلى دليل آخر ١٦٦

الكلام على قوله (وهو أن

نقول وجود الإباحة

الأصلية في الأشياء مما

أثبتت هذه الجزئيات

١٦٣

يقول به الخصم)

صفحة

صفحة

الإستصحاب بطل قولكم

فيما في الأرض (١٦٩

بنفيه)

الجواب عن قوله (جميع

الكلام على قوله (قلنا اللام

ما في الأرض يحرم القياس

في قوله "لكم" يجوز

لكونه في مقابلة النص (١٦٩

أن يكون لإفادة معنى

التدقيقات الفلسفية لا يعبا

النفع (١٦٨

بها في خطابات الله تعالى

المنع على كاية الكي الى

القياس مخصوص من عموم

أورد المعترض وهي هذه

هذه الآية ١٧٠

"ملا يكون محرماً فيما

الكلام على قوله (لكن لا

أوحى إليه صلى الله عليه

نسلم حينئذ عدم بقاء

وسلم كان باقياً على

ما يكون العمل فيه بالأصل

الإباحة الأصلية" ١٦٨

رأساً (١٧١

لاتثبت الحرمة بمجرد

القياس جزئي من الوحي

القياس ١٦٨

الغير المتلو ١٧١

الفقهاء قد أطلقوا الحرمة

الكلام على قوله (واستدل

وأرادوا بها الكراهة

به الإمام الأكبر ابن

التحرمة ١٦٩

العربي على العافية الأصلية (١٧٢

الكلام على قوله (فنقول

الكلام على قوله (وأنا أبين

للقائسين أن قياساتكم ليست

وجه دلالة على المطلوب (١٧٢

فيما في السماوات وإنما هي

رد ما زعم المعترض أن حديث

صفحة

صفحة

(ذروني ما تركتكم) يدل

ما يريك إلى ما لا يريك (١٧٥

على الإباحة ١٧٢

معني أثر عمر رضي الله عنه

الجواب عن أثر ابن عمرو

"الفهم الفهم فيما يختلج

ابن عباس رضي الله عنهما ١٧٢

في صدرك ما لم يبلغك في

الكلام على قوله (و ظاهر

الكتاب والسنة " ١٧٥

هذا إخبار عن عصر الوحي (١٧٣

بحث ما يتعلق

الكلام على قوله (وإذا كان

بالدراسة الثانية

السكوت عما عليه الجاهلية

الكلام على قوله : " وإذا

موجباً لعفوه مع كونه ألبق

لم تحتج الأحاديث إلى

بالحق الخ (١٧٣

عرض الكتاب " الخ ١٧٦

الجواب عن أثر عمر رضي

مستلة عرض الأحاديث

الله عنه الذي استدل به

على الكتاب وغيره ١٧٦

على الإباحة الأصلية ١٧٣

تعين مراد محي السنة في

الكلام على قوله (وهذا

قوله : " لا حاجة بالحديث

الطريق في معرفة الأحكام

إلى أن يعرض على الكتاب

أحوط (١٧٤

وأنه مهما ثبت عن رسول

الكلام على قوله (لا بتعدية

الله صلى الله عليه وسلم

العلة من الأصل إلى الفرع

كان حجة بنفسه " ١٧٧

فإنه لا حاجة إليه (١٧٤

الكلام على قوله " ممن

الجواب عن حديث (دع

صفحة

صفحة

- يعتقد أن الأحاديث تحتاج
بعد الصحة إلى العرض
على قول إمامه " ١٧٧
لم يقل أحد أن الحجة قول
الإمام لا الحديث ١٧٨
القول بحجية الأحاديث
ثابت لا ينكره إلا الملاحدة
المارقة من الدين ١٧٨
حرم على العوام الاستقلال
في عملهم بالحديث ١٧٨
الكلام على قوله
"ويستنبط من هذا
الحديث شناعة قول من
يقول : إذا سمع الحديث
هذا لا يوافق فقه أبي حنيفة
مثلاً" ١٧٩
معنى قولهم : "هذا لا يوافق
فقه أبي حنيفة" ١٧٩
إعترض عائشة رضي الله
عنها على من ذكر عندها
- الحديث المرفوع
"صاحب الدراسات"
يعترض على طلبة العلم في
بلاده في زمانه وهم إنما
يقولون : إنهم عاملون
بالحديث والفقه المأخوذ
منه معاً لا سيما بعضهم من
أخذ عنه هذا المعترض ١٧٩
الحديث عمراً طويلاً ١٨٠
سبب غضب عمران بن
حصين رضي الله عنه
على بشير بن كعب
رضي الله عنه ١٨٠
"صحيح البخاري"
مشحون بأقوال الصحابة
والتابعين ١٨٠
الكلام على قوله "وأن
هذا ممن ينقل ويروي في
أحكام الحلال والحرام
قولاً مخالفاً" ١٨١

صفحة

صفحة

- وجه نقلهم وروايتهم قول
المجتهد ١٨١
تعبير صاحب "الدراسات"
عن الأئمة المجتهدين يزيد
و عمرو يفضيه إلى ما
نبرأ إلى الله تعالى عنه ١٨١
معنى قول الحاضرين :
"بشير منا" ١٨١
الكلام على قوله : "فما
ظنك لو سمعوا هذه
المعارضات" ١٨١
إن دأبهم هو ترجيح أحد
الحديثين على الآخر بقرائن
ودلائل أو قياس شرعي
في ما لم يوجد فيه النص ١٨١
لو سمع الناس بمعارضات
صاحب "الدراسات"
بالأحاديث الصحيحة في
الأمر التي ذكرناها في
أول "التعاليق" لجزموا
- بوجود آية النفاق فيه ١٨٢
الانتقاد عليه في قوله :
"وعندي هذه الهفوة في
زماننا بدعة قبيحة" ١٨٢
نسبة أمثال هذه إلى البراء
منهم وهم علماء ورعون
بدعة قبيحة ١٨٢
الكلام على قوله : "وهذا
على ظن أبي هريرة إلى
ابن عباس" الخ ١٨٣
توجيه إعراض أبي هريرة
رضي الله عنه على قبح
الأشجعي ١٨٣
الانتقاد على قوله :
"فهؤلاء المتجاسرون
بقولهم : نعمل بقول الفقهاء
دون الحديث" الخ ١٨٣
روايات الفقهاء مأخوذة
من الأحاديث الصريحة ١٨٤
الكلام على قوله : "ومثل

صفحة

صفحة

- هذا الرأي نراه في ألف
موضع من الفقهاء " ١٨٤
لم يصدر مثل هذا القول
عن الفقهاء ١٨٤
سبب هجران عبد الله بن
عمر رضي الله عنهما ابنه
هلالاً ١٨٤
التكلم بالرأي المجرد في
مقابلة الحديث ممنوع ١٨٥
الكلام على قوله " أفادت
منها أن الحكم بتبديل السنة
عند زوال العلة أيضاً
مخصوص بالشارع " ١٨٥
لا يقال : إخراج ذوات
الزينة نسخ بالتعليل لأننا
نقول : المنع ثبت
بالعمومات المانعة عن
التفتين ١٨٦
مسئلة خروج النساء إلى
المساجد وتوجيه إنكار
- عائشة رضي الله عنها ١٨٦
لا يعد في اختلاف الأحكام
باعتبار اختلاف الناس ١٨٦
تمسك عائشة رضي الله
عنها في المنع عن الخروج ١٨٧
صاحب " الدراسات " قد
تجاسر تجاسراً حيث أيد
بعض الفروع المنقولة عن
الشيعة ١٨٧
الكلام على قوله
" فلا يقدم عليه غيره " ١٨٧
الكلام على قوله " فأدب
فيه وأحتسب " ١٨٨
كلام المحدثين والفقهاء في
الحديث ليس من باب
النجاس ١٨٨
مسئلة لو قال زيد :
أحب الدباء لأنه كان يحبه
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال عمرو : جواباً

صفحة

صفحة

- له أنا لأحب الدباء ١٨٨
الإنقاذ على قوله :
" وهذا يفيد أن العلة
المنصوصة إذا لم يكن ظاهر
كلام الشارع حصر الحكم
بها لا يزول ذلك الحكم
بزوالها " ١٨٩
الكلام على قوله : " أفاد
أن حكم من عارض السنة
برأيه حكم المعارض عليها " ١٨٩
الإمام البخاري في
" صحيحه " ربما يورد
حديثاً صحيحاً في معارضة
حديث آخر ١٩٠
الكلام على قوله :
" حيث لم يكتف بقوله
ذكرها العلماء بل قيده " ١٩٠
الخ
الكلام على قوله : " فإن
كانت العلة منصوصة منه
- صلى الله عليه وسلم
وجب أن يتبع الحكم لها
ويدار عليها " ١٩١
صاحب " الدراسات " أثبت الطرد والعكس في
العلة المنصوصة وقد منع
كليهما ابن العربي ١٩١
القول بالإنعكاس ولو في
العلة المنصوصة غير مختار
عند الحنفية " ١٩١
الحمد لله الذي أجرى
الحق على لسانه وقال :
" إبطال النص بالنص جائز " ١٩١
عدم حصر الحكم بالعلة
في مسألة الرمل ١٩٢
الكلام على قوله : " يستلزم
ترك النص بالرأي " ١٩٢
قال ابن الهمام : إن لم
يكن التعليل منصوصاً ولا
مؤمى إليه كان إستنباط

صفحة

معنى يخصص النص تقدماً	الصحابة على أن العلة
للقياس على النص وهو	المظنونة لا تنعكس
ممنوع عندنا بل العبرة في	لادلالة لحديث معاوية
المنصوص عليه لعين النص	وعبادة رضى الله تعالى
لا لمعناه	عنها على أن معاوية تكلم
دعوي الإجماع على حرمة	في مقابلة الحديث
مطلق الرأي في حيز المنع	معاوية وعبادة رضى الله
الكلام على قوله: " وإتفاق	عنها كلاهما مجتهدان
الفقهاء وأهل الحديث	الكلام على قوله - نقلاً -
المعتمدين " الخ	عن الإمام الشافعى : -
مسئلة إنعكاس العلة ونقل	" وهل لأحد مع رسول
الأقوال فيها	الله حجة "
الفرق بين العلة المنصوصة	وجه إيرادهم أقوال
والمستنبطة في الأحكام	العلماء بعد حديث من
تصنيفه رسالة سماها	الأحاديث النبوية
" إيقاظ الوسنان " ذكر	الكلام على قوله : " قال
فيها : " أن الخلفاء الثلاثة	القسطلاني: وقد كثر تشنيع
لبسوا بأكفاء لآل	المتقدمين على أبي حنيفة
الرسول صلى الله عليه وسلم	في إطلاق كراهة الإشعار "
الانتقاد على زعمه إجماع	كثر تشنيع المتقدمين

صفحة

والتأخرين على بقية الأئمة	إحتمال أنه لم يصح عنده
الأربعة أيضاً	أصل الحديث إبداء إحتمال
مسئلة اشعار البدن وتنقيح	أفسد من الأول
مذهب أبي حنيفة فيها	وجه إنكار الشافعى على
الإمام الطحاوى هو أعلم	إسحاق
الناس بمذهب أبي حنيفة	وجه إنكار مالك رحمه الله
قال أبو حنيفة : لا أتبع	تعالى على السائل
الرأي والقياس إلا إذا	الكلام على قوله : " إلا
لم أظفر بشئ من الكتاب	العمل بقول فقهاءنا "
والسنة أو أثر الصحابة	لقد وجدنا في كثير من
عائشة وابن عباس رضى	الأحاديث تكلم الصحابة
الله عنهما كانا لا يريان	رضى الله تعالى عنهم في
الإشعار سنة ولا مستحبة	حضرتة صلى الله عليه وسلم
تشنيع سبع مائة عالم من	بعد ورود نص صريح
المحدثين وغيرهم على	منه
ابن العربي	أنموذج من هذا الباب
الانتقاد عليه حيث زعم	الكلام على قوله :
أن الطحاوى قد أحسن	" وقول القائل في مقابلة
فيما أتى به من العذر في	الحديث " رأيت "
هذه المسئلة	مذموم عند السلف

صفحة

صفحة

- لا عتب على من إذا
سمع الحديث من شيخه
فسأل منه مسألة أخرى ٢٠١
الانتقاد عليه حيث إستنبط
من حديث ابن عمر أن
السنة الثابتة لا تسقط
بالخرج ٢٠٢
قال العلماء : قد يكون
الخرج مسقطاً لفرض
ثابت بنص القرآن ٢٠٢
الكلام على قوله :
” وهذا يفصح عن جسارة
من يقول هذا الأمر حرمه
فلان وحله فلان “ ٢٠٢
معنى قولهم : ” حرمه فلان
وحله فلان “ ٢٠٣
تصانيف ابن العربي مملوءة
من الأحاديث الضعيفة
التي لم تثبت أصلاً ٢٠٣
الكلام على قوله : ” ومن
- قبيله ما روى الهروي
مرفوعاً تعمل هذه الأمة
برهة من الزمان بكتاب
الله “ الخ ٢٠٤
الروايات والآثار التي
أوردها المعترض إنما هي
في ذم القياس الغير
الشرعي ٢٠٤
معنى كلام الأوزاعي رحمه
الله تعالى : ” عليك بآثار
عن سلف وإياك وآراء
الرجال “ الخ ٢٠٥
الإمام أبو حنيفة قد قدم
آراء الصحابة على الأقيسة ٢٠٥
معنى أثر بلال بن سعيد
” ثلاث لا ينفع معهن
عمل . الشرك بالله ،
والكفر ، والرأى ٢٠٥
الكلام على قوله :
” ويقيسون الأمور برأيهم “ ٢٠٦

صفحة

صفحة

- معنى أثر ابن مسعود
رضي الله عنه : ” ليس
عام إلا والذي بعده
شر منه “ ٢٠٦
الإقتداء بالسلف من
الصحابة والتابعين والأئمة
الأربعة إقتداء بالسنة ٢٠٧
الكلام على قوله : ” وروينا
عن أحمد بن حنبل أنه
كان يقول : ” ضعيف
الحديث خير من قوى
رأى الرجال “ ٢٠٧
معنى كلام أحمد بن حنبل
المذكور سابقاً ٢٠٧
قد نقل عن أحمد ما يوافق
به قوله قول الجمهور في
مسئلة تقديم الحديث
الضعيف على القياس ٢٠٧
الجمع بين الدليلين وإن كان
أحدهما أقوى من الآخر
- أولى من إبطال أحدهما ٢٠٧
يستحب العمل في الفضائل
والترهيب والترغيب
بالحديث الضعيف ما لم
يكن موضوعاً ٢٠٨
الكلام على قوله :
” والأولى تركه لاجل
الخبر وإن كان ضعيفاً “ ٢٠٨
رد ما زعم أن عمل
الصحابة وقياس المجتهدين
ينترك بالحديث الضعيف ٢٠٨
تقديم الحديث الضعيف
على القياس مذهب أحمد
بن حنبل على ما عرف
من كلام بعض الفحول ٢٠٨
رجحان مذهب الجمهور
على مذهب أحمد
بن حنبل ٢٠٩
سكوت أبي داود بعد
روايته حديثه في ” سننه “

صفحة

صفحة

- ٢٠٩ دليل على ثبوته عنده
مسئلة الإحتباء والإمام
٢٠٩ نخطب يوم الجمعة
قال العلماء من المحدثين
والفقهاء وغيرهم : لا
يعمل في الأحكام إلا
بالحديث الصحيح أو
الحسن إلا أن يكون في
إحتياط في شئ من ذلك ٢٠٩
إجماع الصحابة إنما هو على
جواز الإحتباء وهو لا ينافي
أولويه الترك ٢١٠
ترك الأولى قد يصدر
عن الكبراء لعارض عرض
لهم في ذلك الحين ٢١٠
الكلام على قوله : " وأنت
خبير بأذنه قد يستفاد من
كلام هذا الإمام " الخ ٢١٠
الانتقاد عليه حيث زعم
أن ترك الإجماع بالحديث
- ٢١٠ الضعيف أولى
الإجماع متأخر عن متن
السنة ومقدم عليها لعارض
الظن في ثبوتها ٢١١
قال ابن الهمام : يجب
إلغاء الخبر الصحيح المخالف
للمجمع عليه تقديماً للقاطع
على ما ليس بقاطع ٢١١
ميلان صاحب "الدراسات"
إلى الشيعة في مسئلة
الإجماع ٢١١
رد ما فهم من أقوال
العلماء والآثار مذممة
القياس الشرعي ٢١١
الكلام على قوله : " هذا
إشارة الى أن القاصر ربما
يكتفي " الخ ٢١٢
المجتهدين قد قاسوا بعد
فحصهم الشديد فلن تجد
إن شاء الله تعالى حديثاً

صفحة

صفحة

- ٢١٢ يخالف قياساتهم
صاحب "الدراسات"
يعبر المجتهدين بالقاصرين
ونفسه من الكاملين ٢١٣
الكلام على قوله : " لا
يجوز لمن يمكن له الإطلاع
على الأحاديث المبادرة
بالعمل بالفتيا " ٢١٣
رد ما فهم من كلام
الهروي و عبد الرحمن بن
مهدي ٢١٣
لم يحصل لنا التيقن بعدم
النصوص في الفتاوى
القياسية الثابتة عن الأئمة ٢١٣
معنى قول شريح رضي الله
عنه : " السنة قد سبقتم
قياسكم " ٢١٤
معنى قول الشعبي : " الرأي
بمنزلة الميتة " الخ ٢١٤
توجيه منع مسروق عن
- ٢١٢ عن كتابة ما أجاب به
عن إجتهاده ٢١٥
كان من المعهود في عهد
مسروق وأحمد أن يحفظ
الفقه ولا يكتب ٢١٥
الفروع الإجتهدية القياسية
قد فاقت على الكشوف
والإلهامات ٢١٦
الكلام على قوله : " وهذا
من مسروق وأحمد يدل
على أن ما صرح وثبت
من آراء الفقهاء فإنما يعمل
بها على إستصحاب الحال " ٢١٦
معنى كلام أحمد بن حنبل
ورد ما فهم منه صاحب
"الدراسات" ٢١٦
إجتهد المجتهد فقيه إحتيال
رجوعه ما دام حياً ٢١٦
حجية إجتهد المجتهد في
في طرفي الرجوع محققة

صفحة

صفحة

السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية ، وإذا كان قطعياً	٢١٦	كما أن حجج الكتاب والسنة في طرفي النسخ محقة
تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما	٢١٨	رد ما زعم : أن العمل بالإجماع عمل باستصحاب الحال
بحث بقاء الاجماع	٢١٩	الإجماع قطعي إذا ثبت ثبوته بالقطع
الاجماع لا ينسخ	٢١٩	الانتقاد عليه حيث زعم أنه يشكل الأمر على الحنفية القائلين بإبطال حجج الاستصحاب
تعارض بين كلامي صاحب "الدراسات" في حجج الإجماع	٢٢٠	بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل للأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته
الكلام على قوله : " لكن لأراهم يفرجون الرأس عن ورود القروع الإجماعية "	٢٢٠	لا إجماع إلا عن مستند قطعي أو ظني
المساواة في شئ معين لا يستلزم المساواة من كل وجه	٢٢١	فائدة الإجماع إذا كان
لا دلالة لكلام مسروق على أنه لا يجوز الاستمسك بالقياس	٢٢١	

صفحة

صفحة

مسئلة كتابه المسائل الإجتهادية	٢٢٢	القياس ليس إلا علماً من الحديث في المقيس عليه
مسئلة كتابه الحديث صاحب "الدراسات"	٢٢٢	الكلام على قوله : " وهذا الفساد ممن يطلب العلم " الخ
انكر قطعية الإجماع لأن ينفي به إجماع أفضلية أبي بكر رضي الله عنه	٢٢٢	الكلام على قوله : " ولا مفوتاً لما وجب عليه بحكم الشريعة "
على الصحابة الإجماعات الأربعة وقطعيتها	٢٢٣	بعض أهل زمان المعارض من أصحاب الورع والتقوى ، وممن تعلم هو علوم الحديث عنه يحققون ذلك التنقيد الصادر عن السلف فما وجدوه إلا حقاً
يكفر بانكار الإجماع القطعي عند الحنفية	٢٢٣	الكلام على قوله : " فكيف من ادعى أنه مكلف بطلب العلم من غير حديث "
الكلام على قوله " وكان ابن المسيب يجمع الفقهاء الخ "	٢٢٣	معنى قول ابن المبارك : " الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث "
معنى قول ابن المبارك : " الناس في صلاح ما دام فيهم من يطلب الحديث "	٢٢٣	معنى قول الشعراوي : " قد اجتمعت الأمة على أن السنة قاضية على حنفية "

صفحة

- الكتاب ، وليس الكتاب بقاض على السنة " ٢٢٥
- إنكار الإمام الشافعي جواز نسخ الكتاب بالسنة ٢٢٥
- رد ما زعم : أن ليس للقضاء على السنة معنى غير تركها بفروع الفقهاء ٢٢٩
- " مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً " الآية ، يدخل تحت عمومه من صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة ٢٢٧
- الكلام على قوله : " بالسند المسلسل بالحنفية ٢٢٧
- رد ما فهم صاحب " الدراسات " من قول أبي حنيفة : " حرام على من لم يعلم دليلاً أن يفتي بكلامى " ٢٢٧
- رفع التعارض بين كلام الإمام وبين ما ذكره جمهور الفقهاء والأصوليون من وجوب تقليد المجتهد على غيره ٢٢٨
- متى يترك قياس المذهب ؟ ٢٢٨
- الكلام على قوله : " وأما العالم المفتي فهو غير معذور " ٢٢٩
- الكلام على قوله : " وإذا لم يعلم لقوله دليل يجب على المفتي " الخ ٢٢٩
- يجب على المفتي الفتوى على القياس إذا لم يكن من المجتهدين ٢٢٩
- الكلام على قوله : " أو تعارض عنده الدليلان منه فيتوقف " الخ ٢٢٩
- ماذا يصنع العالم المجتهد في بعض المسائل إذا وجد دليلين متعارضين ظاهراً ؟ ٢٢٩

صفحة

- الكلام على قوله : " فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع على خلاف الحديث الصحيح " ٢٣٠
- معنى قول أبي حنيفة رضى الله عنه : " رداً تركوا قولى بقوله صلى الله عليه وسلم " ، كان أبو حنيفة جامعاً لعلوم الظاهر والباطن حافظاً للناسخ والمنسوخ ٢٣١
- صاحب " الدراسات " قد جعل أقوال ابن العربي نصب عينيه وخلاصة دينه ٢٣١
- معنى قول الشافعي : " قولوا بالسنة وتركوا قولى " ٢٣٢
- متى يترك قول الإمام ويعمل بالحديث ؟ ٢٣٢
- الكلام على قوله : " وفيه دلالة على ما قلنا أن العالم لا يجوز له التقليد المحض " ٢٣٢
- الأكثر والأغلب أن يرجع النفي إلى القيد ٢٣٢
- توجيه منع الإمام الشافعي المزني عن التقليد ٢٣٣
- الكلام على قوله : " لو صح الحديث لقلنا به " ٢٣٣
- الجواب الكلى عن أقوال الإمام الشافعي رضى الله عنه التي أوردها المعترض في مذمة القياس ٢٣٣
- معنى قول الشافعي رضى الله عنه : " وليس في قول أحد وإن كانوا عدداً مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة " ٢٣٣
- الإجماع أقوى عند الشافعي من الحديث الصحيح ٢٣٣
- معنى قول الشعراوى : ٢٣٣

صفحة

صفحة

قال الغزالي : يجب على	٢٣٤	” وكان أحمد كثيراً يذم	٢٣٤
كل مقلد إتباع مقاده في	٢٣٧	التقليد	
كل تفصيل	٢٣٤	الكلام على قوله : ” فنهاه	
حال الدلائل التي ذكرت	٢٣٧	عن ذلك وقال : لا	
في كتب الاستدلال في	٢٣٧	تقلده في ”	
في ذيل المسائل القياسية	٢٣٤	توجيه نهى أحمد عن	
الكلام على قوله : ” ولا	٢٣٤	التقليد	
سما في المرفوع مما يخالف	٢٣٨	الكلام على قوله : ” فهو	
الأحاديث الصحيحة ”	٢٣٥	(أى منع التقليد) مما	
توضيح قول ابن الهمام :	٢٣٦	اتفق عليه الأئمة ”	
” قول الصحابة حجة	٢٣٨	وكيع بن الجراح كان يفتي	
عندنا إذا لم ينفه شئ من	٢٣٦	بقول أبي حنيفة	
السنة ”	٢٣٨	الكلام على قوله : ” دل	
قال الشيخ أحمد السرهندي :	٢٣٦	هذا على وجوب طلب	
” كمالات الولاية توافق	٢٣٩	الحديث ”	
فقه الشافعي ، وكمالات	٢٣٦	الانتقاد عليه حيث زعم :	
النبوة توافق الفقه الحنفي ”	٢٣٦	أنه يجب التوقف في	
بحكم عيسى عليه السلام	٢٣٦	الفتوى بأقوال المجتهدين إلى	
بمذهب أبي حنيفة رضي	٢٣٧	زمان وجدان الحديث	
الله عنه	٢٣٧	من هو المفتي ؟	

صفحة

صفحة

الإمام أبو حنيفة هو	٢٤٠	رضي الله عنه ما هو	٢٤١
صاحب العلم والطريقة	٢٤٠	برئ عنه ، من إبداع	
الكلام على قوله : ” وليس	٢٤٠	محدثات الأمور ، ومن	
قول مجتهد حجة ” عندهم	٢٤٠	القول بالرأي المخالف	
الترتيب الذي بنى الشارع	٢٤٠	بالحديث	
عليه الأحكام	٢٤٠	توجيه مخالفة سيدنا على	
قول المجتهد حجة عندهم	٢٤٠	أو ابن عباس رضي	
اتفاقاً إلا نفاة القياس	٢٤٠	الله عنهما معاوية رضي الله	
الكلام على قوله : ” ويعمل	٢٤٢	عنه في بعض المسائل	
الإمتناع بأن له عن هذا	٢٤١	الإعتذار عن قبل معاوية	
الحديث جواباً ”	٢٤١	رضي الله عنه في نهيه عن	
الكلام على قوله : ” وقد	٢٤٢	متعة الحج	
كثر ذلك على معاوية بن	٢٤١	معنى قولهم ” أن معاوية	
أبي سفيان ”	٢٤١	أول من نهى عن متعة	
إتفاق أهل الحق والدين	٢٤٣	الحج ”	
على أنه يجب علينا	٢٤٤	مسئلة تقبيل الركنتين	
الكف عن ذكر الصحابة	٢٤١	اليانين	
إلا بخير	٢٤٤	الاحاديث والآثار التي	
صاحب ” الدراسات ”	٢٤٤	تدل على تقبيل الركنتين اليانين	
قد نسب إلى معاوية	٢٤٤	الكلام على قوله : ” ومنها	

صفحة

٢٥١

بالإجماع
الإجماع في الصحابة لا يجعل
المروى عنهم غير معتمد ٢٥١
المشاهدة من أقوى أسباب
العلم بالشئ ٢٥١
صاحب "الدراسات"
معتقد بإسلام فرعون
وطهارته ولم يتخلف عنه
طول عمره إلى أن مات ٢٥٢
الشعراوى ينكر على من
نسب إلى ابن العربى القول
باسلام فرعون وطهارته ٢٥٢
الكلام على قوله: "ومنها
قوله - أى قول معاوية -
في زكاة الفطر: إني أرى أن
مدن من سمراء الشام" الخ ٢٥٢
الأحاديث التي تدل على أن
صدقة الفطر نصف صاع
من القمح ٢٥٣
التي مرة يكفى في قبول

صفحة

ترك التسمية في الصلاة
جهراً ٢٤٦
الدلائل من الأحاديث
والآثار على ترك التسمية
في الصلاة جهراً ٢٤٦
نسخ التسمية جهراً في
الصلاة ٢٤٧
ترك التسمية جهراً
مذهب عمر وعلى وابن
مسعود وعمار وابن الزبير
رضي الله عنهم ٢٤٧
الكلام على قوله: "ومنها
أنه نهى الناس عن متعة
الحج"
دليل معاوية رضي الله عنه
في نهيه عن متعة الحج ٢٤٨
الحديث قطعي في حق
الصحابي إذا سمعه من فيه
صلى الله عليه وسلم ٢٥٠
الصحابة كلهم عدول

صفحة

٢٥٣

عنينة المعاصر إذا لم يكن
مدلساً ٢٥٣
تاريخ ميلاد الحسن البصري
رضي الله عنها ٢٥٣
تاريخ وفات ابن عباس
رضي الله عنها ٢٥٣
المعاصرة بين الحسن وابن
عباس رضي الله عنها
ثابتة بيقين ٢٥٣
مراسيل الحسن ثابتة
صحيحة عند المحدثين ٢٥٣
الإحتجاج بالمراسيل مذهب
أبي حنيفة ومالك رحمهما
الله تعالى ٢٥٤
الجواب عن حديث أبي
سعيد الخدري رضي الله
عنه ٢٥٤
الجواب عما حكى عن ابن
الزبير رضي الله عنه ٢٥٥
الكلام على قوله:

صفحة

"وأولياته المحدث لا تنفي
كثرتها على عاثر علم
الحديث" ٢٥٦
من ثبت عليه الكذب أو
الوضع فلا يجوز قبول
قوله ويحرم روايته ٢٥٦
دعاه صلى الله عليه وسلم
لمعاوية رضي الله عنه ٢٥٧
قول علي رضي الله عنه
"قتلني وقتلي معاوية"
في الجنة ٢٥٧
قول الصنعاني راجع إلى
الأدلة الأربعة ٢٥٧
الكلام على قوله: "فلأن
يقع ذلك من مثل علي"
الخ ٢٥٨
قد أجمعوا على أنه يجب
على المجتهد العمل بما أدي
إليه اجتهاده ، وفعل
الواجب لا يكون منافياً

صفحة

٢٥٩

في الجنة

معاوية رضى الله عنه في
محاربته مع علي رضى الله
عنه كان مجتهداً لكنه أخطأ

٢٦٠

خطأ اجتماعياً

الانتقاد عليه في قوله :
"وذلك لأنه كان قبل

٢٦٠

ذلك باغياً جائراً

جهالة الصحابي لا تضر

لأن الصحابة كلهم عدول ٢٦٠

من قال بعدم عدالة معاوية

ولو قبل التسليم خارج عن

دائرة أهل الحق والدين ٢٦٠

حال بعض علماء زمانه -

يريد به صاحب

"الدراسات" وأتباعه -

من ركونهم إلى الأمراء

وفسقتهم واتباعهم الأهواء ٢٦١

قدأورد الإمام البخاري

والإمام مسلم في

صفحة

٢٥٨

للعدالة

معنى قول علي رضى الله
عنه : "أ كنت لأدع
سنة رسول الله صلى الله

٢٥٨

عليه وسلم

الكلام على قوله : "وما

روى عن معاوية ابن

عباس وحميد بن عبدالرحمن

... إلا حين سلم إليه

الأمر الحسن بن علي

٢٥٨

رضي الله عنهما

الأثر الذي أورده صاحب

"تذكرة القاري" غير

٢٥٨

ثابت

الأجوبة عن الأثر الذي

أورده صاحب "تذكرة

القاري" بعد تسليمه أنه

٢٥٩

أثر ثابت

تخرج أثر علي رضى الله

عنه "قتلاى وقتلى معاوية

صفحة

٢٦٢

"محبتيها" أحاديث

معاوية وأجمع العلماء على

٢٦٢

ثقة روايتها

الجواب عن إطلاق لفظ

"البغي" في الحديث على

٢٦٢

فئة معاوية

وصف المضاف لا يجب

أن يكون وصفاً للمضاف

٢٦٣

إليه

قال العارف السرهندي :

"لم ينفرد معاوية في هذا

الأمر بل شاركه نحو شطر

الصحابة ، فلو كانت

المحاربون مع علي كافرين

أو فاسقين لارتفع الأمان

٢٦٤

عن شطر الدين

توجيه ما وقع في عبارة

بعض الفقهاء من لفظ :

"الجور" في حق معاوية

٢٦٤

رضي الله عنه

صفحة

الكلام على قوله :

"هذه الدقيقة واجبة

الرعاية في أحاديث معاوية

٢٦٥

رضي الله عنه

الجواب عن قوله : "مع

أنه روي في هذا

الحديث النهي عن جلود

٢٦٥

النمر وكان يستعمله

استعمال جلود النمر لا على

وجه الركوب ليس بمنهي

٢٦٥

عنه

الكلام على قوله :

"وكذلك في غير ذلك" ٢٦٦

الكلام على قوله :

"وليس معاوية ممن يقال

أنه إذا عمل الراوي بخلاف

٢٦٦

مرويه يدل على النسخ

"عمل الراوي بخلاف

مرويه يدل على النسخ

٢٦٧

هذه قاعدة مطلقة

صفحة

صفحة

الكلام على قوله : " وأو
كان كذلك لما أخذ
المقدام في ذلك أخذ
راية "

الكلام والنقد التفصيلي
على حديث خالد قال :
وفد المقدام بن معد يكرب
الخ

قال ابن حجر : " إذا
انفرد بقية بالرواية
فغير محتج به لكثرة
وهمه "

آراء المحدثين في حق بقية
بن الوليد

قال ابو مسهر : أحاديث
بقية ليست نقية ، فكن
منها على نقية

وجوه الطعن في رواية
بقية هذه

الاستناد المعنعن من المدلس

إن كان ثقة ليس بمنصل ٢٧١
الجواب بعد تسليم هذا
الحديث ٢٧١

رأى المقدام لا يقوم حجة
على معاوية رضى الله عنه ٢٧٢
مسئلة استعمال جلود

السباع والحكم فيها ٢٧٢
الكلام على قوله : " فلا

معنى لقوله مع عدم
وجود دليل عندهم " ٢٧٣

وجه توقف سيدنا عمر
رضى الله عنه في حديث
عمار ٢٧٣

قد صح رجوع عمر و ابن
مسعود في مسألة تميم

الجب ٢٧٤
المجتهد إذا رجع عن قول

لم يبق ذلك قولاً له فصار
في حكم المنسوخ في كلام
الشارع ٢٧٤

صفحة

صفحة

الكلام على قوله : " حتى
كأن المرجوح لم يكن
وارداً "

٢٧٥

كلما تعارض نصان ورجح
أحدهما تضمن الحكم بنسخ
الآخر

٢٧٥

بحث ما يتعلق بالدراسة
الثالثة

الكلام على قوله :

" اتفقت كلمتهم على أن
رواية المذهب إذا خالفت
حديثاً يقولون : هذا

الحديث حجة عليه " ٢٧٥

معنى قولهم : " هذا الحديث
حجة عليه " ٢٧٦

قولهم : بأن هذا الحديث
لم يبلغهم لا يستلزم منه

٢٧٧

عدم بلوغه في الواقع
الانتقاد على قول

الشعراوي : " أن عذر

أبي حنيفة في كثرة القياس

عدم بلوغ الأحاديث " ٢٧٨

لم يثبت عن الامام قياس

في مقابلة النص ٢٧٨

جواز عدم بلوغ الأحاديث

أمر مشترك بين أئمة

كل المذاهب ومن بعدهم

إلى يوم القيامة ٢٧٩

معنى كلام العلامة احمد

بن عبد السلام وعدم إفادته

للمعترض فيما ادعاه ٢٧٩

ترك النص بالنص جائز ٢٨٠

التناقض بين كلامي صاحب

" الدراسات " ٢٨٠

الكلام على قوله : " فن

اعتقد أن كل حديث صحيح

قد بلغ كل واحد من

الأئمة الأربعة فهو

مخطئ " الخ ٢٨١

صفحة

صفحة

الإيجاب الجزئي لا يستلزم

الإيجاب الكلي ٢٨١

صرح الفقهاء: "أنه

لا يفتى ولا يعمل إلا

بقول الإمام الأعظم وإن

صرح المشايخ بأن الفتوى

على قولها أو قول أحدهما

إلا لضعف دليل أو تعامل

بخلافه" ٢٨١

لم يثبت عن أحد من

المقلدين أن لأئمتنا في كل

مسئلة دليلاً وعن كل

معارض جواباً ٢٨١

من هو أهل لأن ينسب

البطلان إلى قول الإمام

في مسائل معينة لمخالفته

بالحديث؟ ٢٨٢

وجه ترجيح بعض علماء

المذاهب بعض أقوال

أئمتهم على بعض وترجيح

أقوال غير إمامهم على

قول إمامهم ٢٨٢

الكلام على قوله: "حيث

قال: لو عاش أبو حنيفة

إلى تصحيح الأحاديث"

الخ ٢٨٣

لا احتياج للإمام إلى

التصحيح الذي ثبت ممن

بعده فإنه قدوة نقاد في

فن التصحيح والتضعيف ٢٨٤

للكلام على قوله: "إن

الحق مع الشافعي لقوله"

الخ ٢٨٤

مسئلة جواز التيمم على

الصخرة الملساء الذي ليس

عليه غبار ٢٨٥

مذهب الإمام الشافعي في

هذه المسئلة ٢٨٥

الحديث الضعيف متروك

في الأحكام ٢٨٦

صفحة

صفحة

الكلام على قوله: "وقد

قال بعض الحنفية: إيراد

لمثال واحد" ٢٨٧

مذهب الإمام أبي حنيفة

اشتهر أهله بالصلابة في

الرأي الصائب الموافق

بالحديث والأقرب إلى

الصواب ٢٨٧

سيدنا عيسى عليه السلام

يعمل بمذهب أبي حنيفة ٢٨٧

الكلام على قوله: "حتى

أن صحة الحديث عند غيره

حكم منه" الخ ٢٨٨

الكلام على قوله: "ولهذا

جرت كلمة أتباعه" الخ ٢٨٩

الانتقاد عليه حيث زعم

أن كل ما يثبت بالحديث

الصحيح ينسب إلى مذهب

الشافعي ٢٨٩

الكلام على قوله: "

٢٨٩

وهذا مما يأخذ شغاف

قلب كل مؤمن" ٢٨٩

صاحب "الدراسات"

أراد بقوله كل مؤمن"

الشيعة الشنيعة على ما عليه

إصطلاح أهل الرافض ٢٩٠

الروافض يبغضون الشافعي

وأتباعه ٢٩٠

الكلام على قوله: "من

نعم الله تعالى على طالب

العلم كونه" الخ ٢٩٠

الأئمة الأربعة قد نالوا

نعمة اتباع الحديث ٢٩٠

لا توجد في المذهب رواية

نطقت السنة بخلافها ٢٩١

الكلام على قوله: "

وقال أيضاً: روى عن

الإمام أبي حنيفة رضي

الله عنه" ٢٩١

تحقيق قول أبي حنيفة

٢٩١

صفحة

صفحة

- رحمه الله : " حرام عليكم
أن تفتنوا بكلامي ولم
تعرفوا دليلي " ٢٩١
من هو المخاطب بهذا
الكلام ؟ ٢٩٢
الكلام على قوله :
" ولذلك بخطي بعض
المقلدين بعضاً " ٢٩٣
قال الشيخ السرهندي :
" أكثر الشطحات التي قد
انفرد بها الشيخ ابن عربي
عن أهل السنة بعيدة عن
الصواب " ٢٩٤
الكلام على قوله : " وهذا
تصريح منه بأن من
خالف الحديث لمذهب
الخ
تقديم المذهب على الحديث
بحيث يكون المذهب
أصلاً والحديث تبعاً لم
يقبل به أحد من أنباء
المذاهب ٢٩٤
نقل قول سيدنا الحسين
رضي الله عنه حينما
أحسن من أخيه نوعاً من
الجزع ٢٩٤
صورة تقليد الأئمة
الأربعة فيما ثبت فيه النص ٢٩٥
الكلام على قوله : " وبأن
السلامة من الخطأ هو
حظ من يكون مع الدليل " ٢٩٥
معنى قول الشعراوي :
" أن ما علمه المجتهدون
من الكتاب والسنة إنما
كان لأنفسهم لا للخلق " ٢٩٦
نهى الأئمة عن التقليد
إنما كان للمجتهدين لا
للعمامة ٢٩٧
الكلام على قوله : " وإذا
ليس قولهم حجة على أحد " ٢٩٧

صفحة

صفحة

- عدم جواز الخروج عن
المذاهب الأربعة ٢٩٧
وجوب التقليد على العام
الصرف والعالم الغير المجتهد ٢٩٧
رد ما زعم أن أقوال
الأئمة الأربعة ليست
بحجة ٢٩٨
صنيع الأئمة الأربعة في
الأحاديث المعارضة ٢٩٩
الكلام على قوله :
" فاستبعد رحمه الله عمل
الحنفين على خلافه
بقول إمامهم " ٢٩٩
مسئلة استحباب الركعتين
والإمام بخطب يوم الجمعة ٣٠٠
مذهب أبي حنيفة هو
مذهب جمهور السلف من
الصحابة والتابعين ٣٠٠
أدلة رجحان مذهب
أبي حنيفة في هذه المسئلة ٣٠٠
الجواب عن حديث جابر
رضي الله عنه في قصة
سليك القطفاني ٣٠١
المرسل إذا اعتضد برواية
أخرى مسندة أو مرسله
فهو حجة عند الكل ٣٠٢
زيادة الثقة مقبولة ٣٠٢
تكرير أمره صلى الله عليه
وسلم لسليك بالصلاة ثلاث
مرات في ثلاث جمع ٣٠٢
أمره صلى الله عليه وسلم
لسليك رضي الله عنه من
باب التخصيص ٣٠٢
رد ما زعم أن حديث
سليك لم يبلغ عمر وعثمان
وعلى رضي الله عنهم ٣٠٢
تأويل حديث جابر ومعنى
قوله صلى الله عليه وسلم
" والإمام بخطب " ٣٠٣
حديث على رضي الله عنه

صفحة

صفحة

٣٠٧ عليه العمل بالحديث

في النهي عن الصلاة

لم توجد مادة تخالف فيها

٣٠٣ والإمام يخطب

الأئمة الأربعة الحديث

جواب آخر عن حديث

٣٠٨

الصحيح

٣٠٣ جابر رضي الله عنه

الإجماع قطعي فيقدم على

٣٠٣ التقديم فرع التعارض

٣٠٨

الحديث الظني

التشريع العنيف على

معنى استشكل قوله صلى

صاحب "الدراسات"

الله عليه وسلم بأراء

حيث ترك قول علي رضي

٣٠٨

الرجال

الله عنه في هذه المسئلة مع

الكلام على قوله :

أن قول واحد من أهل

"والقسطاني المشرح

٣٠٤ البيت قول جميعهم عنده

٣٠٩

بخلاف الأدب" الخ

ما أراد من تأليف

الانتقاد عليه حيث زعم

"الدراسات" فلا سييل

أنهم بقولون بنسخ أحد

٣٠٥ له إليه

٣١٠

الحديثين بالتعارض

الكلام على قوله :

ما هو النسخ الحكمي

٣٠٥ "وهذا تأويل باطل"

٣١٠

الضماني ؟

التأويل اذا كان بالقريضة

الكلام على قوله : "أما

٣٠٦ فلا وجه إلى رده

٣١٠

كونه من باب الاستشكال"

الكلام على قوله : ويدخل

مكانة الأئمة المجتهدين في

في هذا كل من يشكك

صفحة

صفحة

٣١٠ المعرفة والفيض الإلهي

قول من قال : ليس في

الكلام على قوله :

الشريعة دليلان متعارضان

" فيعمل بكل منهما

إلا وأنا أقدر على جمعهما

٣١١ عزيمة ورخصة " الخ

٣١٣

غير صحيح

الكلام على قوله : "ومن

صنيع الأئمة المجتهدين

شأن الفقير والعارف

٣١١ في النصوص المتعارضة

٣١٣

وأدبه " الخ

دأب الأئمة الأربعة في

حصر جميع النصوص

حديث الرسول صلى الله

المتعارضة في الصور التي

٣١٣

عليه وسلم

الكلام على قوله :

٣١١ الإجماع

" لا ينبغي المبادرة إلى

إذا أجمع على قولين في

القول بالنسخ " الخ

مسئلة لم يحز إحداث قول

٣١٤

ليس كل مجتهد مصيبا

ثالث فيها

الكلام على قوله : " وهذا

تحقيق حديث : " ما اجتمع

٣١٦

يدل على أن النسخ " الخ

النسخ الاجتهادي حكم

الحلال والحرام إلا غلب

صمعي للتقديم والترجيح

٣١٢ الحرام الحلال "

٣١٦

الانتقاد عليه حيث زعم

الحنفية كلهم يقدمون الحرام

أن النسخ الاجتهادي لم

٣١٢ على البراءة الأصلية

صنيع الأئمة الأربعة في

٣١٣ النصوص المتعارضة

صفحة

صفحة

٣٢١	والسنة	٣١٧	يثبت عن الأئمة المجتهدين
	الشريعة لا تمنع عن استعمال		إثبات النسخ الإجتهادي
٣٢١	العقل والرأى	٣١٧	عن الإمام مالك رحمه الله
	جميع الأئمة يحرمون القياس		قد ثبت النسخ الحكمي
٣٢٢	والرأى في مقابلة الحديث	٣١٨	عن الصحابة
٣٢٢	حكم التأويل ومطانه	٣١٨	أمثلة النسخ الحكمي
	الكلام على قوله :		كلما تعارض نصان ورجح
	"فضلاً" عن نسخ كلام		أحدهما تضمن الحكم
٣٢٢	المعصوم "الخ	٣١٨	بنسخ الآخر
	أنموذج من جسارات		الكلام على قوله : "فليس
	صاحب "الدراسات" على		كلامه لأبي بكر ككلامه
٣٢٣	الأصوليين والعلماء	٣٢٠	لأجلاف العرب "
	الكلام على قوله :		قوله صلى الله عليه وسلم :
	"على المجتهد الأخذ		"حكمي على الواحد
٣٢٣	بذلك النسخ "	٣٢٠	كحكمي على الجماعة "
	صاحب "الدراسات" "		الكلام على قوله :
	يخطيء المجتهد مع أن		"إرشاد للعلماء بعزل
	علمه نظرة من يحور	٣٢١	عقولهم وآرائهم " الخ
٣٢٤	علومهم		الشريعة قد أوجبت التدبر
٣٢٤	مسئلة عدة الحامل		والتأمل في معاني الكتاب

صفحة

صفحة

٣٢٨	كتاب الله		الانتقاد على قول الشعراوي :
	لم يثبت عن الأئمة الميل		" لا ينبغي المبادرة إلى
	عن الحقيقة إلى المحاز		القول بالنسخ عند التعارض
٣٢٨	إلا مع القرينة	٣٢٥	بالرأى "
	الكلام على قوله :		صاحب "الدراسات" "
	"وصاعدات الكلمات	٣٢٩	يسئى الأدب مع الأئمة
٣٢٩	القدسية "		الكلام على قوله :
	ركون صاحب "الدراسات" "		" فإن لم يحجزهم عن الطعن
٣٢٩	إلى الحكم والأمراء الظلمة	٣٢٦	فيه ما اعتقدوه في قائله "
	تأويل المتشابهات القرآنية		خروج صاحب "الدراسات" "
٣٢٩	وثبوته عن بعض الصحابة		عن سنن أهل السنة
٣٣٠	أنموذج من هذا التأويل		والجماعة والإستقرار في
	الكلام على قوله :	٣٢٧	ظرف الرفض
	"حتى تجاسر بعض من		الكلام على قوله : "انعقدوا
٣٣٠	قهرته الخيالات الفاسدة "		على كلامه الأنامل
	الكلام على قوله :		بالتحريف عن الحقيقة إلى
	"ومن أشنع ما يخرجون	٣٢٧	المحاز "
	كلام الشارع عن الحقيقة		اشتمال هذا الكلام على
٣٣١	إلى المحاز	٣٢٧	فسادات شتى
	الإحتياج إلى التأويل		تأويل الصحابة في معاني

صفحة

صفحة

- ٣٣٢ والقول بالحجاز : الانتقاد على قوله :
 "مع أن إمامه رفيع الدليل
 عن مثل هذه التأويلات" ٣٣٣
 الكلام على قوله :
 "فلا نترك الإبدليل آخر
 من الحديث" ٣٣٤
 مظان ترك الحديث ٣٣٤
 مسألة ترجيح الحديث وتركه ٣٣٥
 الكلام على قوله :
 "قال ابن الهمام في
 التحرير" ٣٣٦
 مسألة تأويل الصحاح وتفصيل المذاهب فيها ٣٣٦
 بناء مذهب الشافعي في هذه المسألة ٣٣٧
 مسألة تخصيص العام من الصحاح ٣٣٨
 تحقيق مذهب أبي حنيفة في
- مسألة تأويل الصحاح ٣٣٨
 الكلام على قوله :
 "وقد علم منه أن أكثر
 العلماء" ٣٣٩
 معنى كلام ابن الهمام
 رحمه الله ٣٣٩
 الكلام على قوله :
 "وعلم أن خلاف هذا
 المذهب عمرض" ٣٤٠
 الآمدي لم يعرف كونه
 حنفياً ٣٤١
 الكلام على قوله :
 "وعلم أن الظاهر يقين
 الخ" ٣٤١
 قاعدة "اليقين لا يزول
 بالشك" أكثرية لأكلية ٣٤٢
 مسألة ترك ظاهر الكتاب
 بخبر الواحد ٣٤٢
 رد ما فهم من قول
 "الآمدي" في هذه

صفحة

صفحة

- المسألة ٣٤٣
 صاحب "الدراسات"
 يفضل ابن العربي على
 الأئمة الأربعة ٣٤٣
 دأبه في تأويلات الصحابة
 والأربعة الطاهرة آل العباء ٣٤٣
 الكلام على قوله :
 "فرق بين تيقنه بشئ
 وبين كون الشئ متيقناً
 في نفس الأمر" ٣٤٤
 رد الإحتمالات التي أبدي
 صاحب "الدراسات"
 في بيان هذا الفرق ٣٤٥
 الكلام على قوله "وليس
 رأي مجتهد غير معصوم
 حجة على أحد" ٣٤٦
 التشنيع العنيف في فكره
 الشيعي ٣٤٧
 رأي مجتهد غير معصوم
 حجة ٣٤٧
- تناقض بين كلاميه ٣٤٧
 رأي الصحابة وقولهم
 حجة عند أبي حنيفة ٣٤٨
 رأي المجتهدين حجة على
 العامي والعالم الغير المجتهد ٣٤٨
 الكلام على قوله :
 "اندفاع ذلك بناء على
 حسن الظن" ٣٤٩
 الفرق الواضح بين حسن
 الظن إلى الصحابي الراوي
 للحديث وحسن الظن إلى
 غيره ٣٤٩
 مزية الصحابة ومكانتهم
 النبيلة ٣٤٩
 الانتقاد عليه حيث زعم
 أن العمل بظاهر الحديث
 عمل بالدليل وأن الظاهر
 كالنص ٣٥٠
 الفرق بين الظاهر والنص ٣٥٠
 رد ما فهم من قول الشافعي

توحيد الرسول صلى الله عليه وسلم في العمل بقوله إنما يحصل لمن يستوى عنده جميع من دار على أقواله صلى الله عليه وسلم	٣٦٨	أن التزام مذهب معين إشراك وإثيان بالثنوية	٣٦٨
الكلام على قوله "وسياقي في الكلام على الدراسة الآتية"	٣٧٢	مسئلة الخروج عن مذهب معين بعد التزام ذلك	٣٦٨
بعض العرفاء الذين التزموا مذهباً معيناً	٣٧٤	مسئلة التقليد في شئ مركب باجتهادين مختلفين	٣٦٩
دسائس اليهود في كلام ابن العربي	٣٧٤	لا بأس بالتقليد لغير إمامه عند الضرورة	٣٦٩
الكلام على قوله : "وهكذا في توحيد الرسول من تبعه في إمام واحد" الخ	٣٧٥	وما في "التحرير" و "شرحه" من منع التلفيق نقلاً عن بعض المتأخرين	٣٧٤
الإحجام عنه صلى الله عليه وسلم وإتباع الغير كفر	٣٧٦	فإنما ذلك لعدم اطلاعها على ذلك الإجماع	٣٧٥
	٣٧٧	صاحب "الدراسات" جوز كثيراً من بدعات الرفضة والعمل بمذهب الجعفرية والزيدية	٣٧٥
		حال الفريق الثاني في حصول التوحيد	٣٧٥
		الانتقاد على قوله : "إن	٣٧٦

الانتقاد على الدلائل الثلاثة التي ذكرها لنفي التزام مذهب معين	٣٧٧	داود الطائي أخذ العلم والطريقة هن أبي حنيفة	٣٨٢
الكلام على قوله : "قال القطب الشعراوي الخ"	٣٧٨	عبد الله بن المبارك يمدح إمام الأئمة	٣٨٣
الكلام على قوله : "وإنهم لا يسعهم من الله تعالى أن ينزلوا"	٣٧٩	أهل الولاية الخاصة وعامة المؤمنين سوءاً في تقليد المجتهدين	٣٨٤
الكلام على قوله : "كانها مذهب واحد محمولة عندهم"	٣٨٠	عمل الصوفية ليس بحجة في ثبوت الحل والحزمة	٣٨٤
نظير اختلاف الأئمة	٣٨١	الانتقاد على قوله : "الملتزم لمذهب معين"	٣٨٤
النظير الثاني لاختلاف الأئمة	٣٨١	أخل بتوحد الوجهة وأتى بالثنوية	٣٨٥
مكانة الإمام الأعظم رضي الله عنه	٣٨٢	الكلام على قوله "وقضاء هذه الحاجة من حيث هي حاجة معينة" الخ	٣٨٦
بعض العرفاء الذين كانوا على مذهب الإمام رضي الله عنه	٣٨٢	جسارات صاحب "الدراسات" على المحدثين والفقهاء والأولياء	٣٨٧
	٣٨٢	لا وجدان للعامة الصرف	٣٨٧

صفحة	صفحة
٣٨٧	والمعالم الغير المحتهد
٣٨٧	الكلام على قوله :
٣٨٧	"ومن التزم واسطة معينة
٣٨٧	أشرك خصوصها"
٣٨٨	نفي زعمه أن التزم خصوص
٣٨٨	الواسطة إشراك
٣٨٨	ضرورة تقليد واحد
٣٨٨	معين
٣٨٩	نفي زعمه بإصابة كل
٣٨٩	مجتهد
٣٩٠	القبلة الحقيقية في الأحكام
٣٩٠	هو الشارع المعصوم صلى
٣٩٠	الله عليه وسلم
٣٩١	رد زعمه أن التزم مذهب
٣٩١	معين اشراك بأبسط مظاهر
٣٩٢	الشعراوى كان على
٣٩٢	مذهب الشافعى
٣٩٢	صاحب "الدراسات"
٣٩٢	يصرح في بعض رسائله :
٣٩٢	"أن الشيعة والزيدية
٣٩٢	إخوانه"
٣٩٢	تأليف "الذب" كان بعد
٣٩٢	وفاة معين صاحب
٣٩٢	"الدراسات"
٣٩٣	نفي زعمه أن : بين إجماع
٣٩٣	الصوفية على وجوب
٣٩٣	توحيد الجهة إلى شيخ
٣٩٣	واحد وبين التزم مذهب
٣٩٣	معين فرق
٣٩٤	رد هذا الفرق بالدلائل
٣٩٤	الثلاثة
٣٩٤	الكلام على قوله :
٣٩٤	"وليس كل شيخ يستوعب
٣٩٤	وجوه المناسبة بكل
٣٩٥	مريد
٣٩٥	بحث ما يتعلق بالدراسة
٣٩٥	الرابعة
٣٩٥	الكلام على قوله : "على
٣٩٥	إمامهم رضوان الله تعالى

صفحة	صفحة
٣٩٦	ورحمته"
٣٩٦	"رسالة" لصاحب
٣٩٦	"الدراسات" في تجويز
٣٩٦	بدعات عاشوراء
٣٩٦	ما ثبت عن جعفر الصادق
٣٩٦	أنه قال : التقية ديني
٣٩٦	ودين آبائي بل هو من
٣٩٦	مفتريات الشيعة عليه
٣٩٦	تعليم صاحب "الدراسات"
٣٩٧	التقية لأصحابه
٣٩٧	الكلام على قوله :
٣٩٧	"وهو الأخذ بالإحتياط
٣٩٧	فإنه من باب الأولى"
٣٩٧	الخ
٣٩٧	يستحب الأخذ بالإحتياط
٣٩٧	والخروج عن الخلاف
٣٩٧	الكلام على قوله :
٣٩٧	في تقليد من سهل
٣٩٨	الأمر وتتبع الرخص"
٣٩٨	الانتقاد على زعمه أن
٣٩٨	ترك مذهب المقاد
٣٩٨	سواء كان بناء على الأخذ
٣٩٨	بالإحتياط أو بناء على
٣٩٨	تتبع الرخص جائز"
٣٩٨	الكلام على قوله :
٣٩٩	"وهو المراد بالجواب
٣٩٩	القوى في كلامه"
٣٩٩	الجواب القوى لا ينحصر
٣٩٩	في هذين الأمرين
٣٩٩	الكلام على قوله :
٤٠٠	"فإن كلاً منها مفقود
٤٠٠	في الأمر"
٤٠٠	اجتماع السبوطى مع رسول
٤٠٠	الله صلى الله عليه وسلم
٤٠٠	يقظة ومشافهة وتصحيحه
٤٠٠	الأحاديث
٤٠١	قصة محب بن زين المادح
٤٠١	لرسول الله صلى الله عليه
٤٠١	وسلم
٤٠١	نقل قول أبي العباس

صفحة

صفحة

- المرسى : " أو حجبت
عن رسول الله صلى الله
طرفه عين ما أعددت
نفسى من جماعة المسلمين " ٤٠١
ترجمة الشيخ شمس الدين
محمد بن حسن المصرى
الحنفى ٤٠٢
أجمعوا على أنه لا ينبغي
العمل بالكشف والإلهام
إلا بعد عرضه على الكتاب
والسنة ٤٠٣
الكشف ليس بحجة فضلاً
عن أن يكون قطعية ٤٠٤
نقل قول الشيخ محمد
المغربى : " أن من يدعى
رؤية رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما رآه
الصحابه فهو كاذب " ٤٠٤
الكشف ليس بحجة
لا على الكاشف ولا على
غيره ٤٠٥
الكلام على قوله :
" فعلى كل مجتهد وكل
مقلد عالم " الخ ٤٠٦
إن فى ترك التقليد إلغاء
ترجيح صاحب المذهب
وإعمال الترجيح الذى
بداله ٤٠٦
رويات المذهب مأخوذة
من مشكاة نبوته فيما
وجدوا فيه شيئاً من
السنة ٤٠٧
الرد على صاحب
" الدراسات " فيما زعم :
أن كل مقلد جاهل إذا
سمع من عالم بالحديث
الصحيح على خلاف إمامه
أن يذل وسعه بما
يليق الخ ٤٠٧
لا يجوز للعامى تقليد

صفحة

صفحة

- غير المجتهد ٤٠٨
التعارض بين أقوال
صاحب " الدراسات " ٤٠٩
الكلام على قوله :
" إلا إلى فتح كتاب
صنفوا فى نوع " الخ ٤٠٩
الكلام على قوله :
" فالمقلد المذكور تصح
عنده الأحاديث " ٤١٠
التزام الصحة فى بعض
كتب الحديث لا يدل
أن على الأحاديث التى
فى البعض الآخر منها غير
صحيحة ٤١٠
الكلام على قوله :
" وإذا لم يجد هذا
المقلد بعد هذا التفحص " ٤١١
بحث فى ترك رواية
المذهب إذا خالف
الحديث الصحيح ٤١٢
لا يجوز ترك المذهب
بمقدار قليل من العلم ٤١٣
التعارض بين آراء صاحب
" الدراسات " ٤١٣
نصيب القواعد لا يستدعى
تحقيق جميع أفرادها فى
الخارج ٤١٤
الكلام على قوله :
" وهو كثير فى كلام
الفقهاء " ٤١٤
وجه إيراد الحنفية فى
كتبهم الدلائل العقلية ٤١٥
سرد أسماء بعض الكتب
التي فيها اثبات المذهب
بالحديث ٤١٥
الكلام على قوله : " ومن
أشد أقسام ضعف الحديث " ٤١٥
منى بتحقيق الرجحان ؟ ٤١٦
القول بمزية " الصحيحين " ٤١٦
قول البعض وهم الشافعية ٤١٧

صفحة

صفحة

- مزية "الصحيحين" وأحدهما
على غيرها ليست إلا
ترجيحاً من التراجيح ولم
يثبت عن أحد وجوب
مراعاة هذا الترجيح
واهتدأ كل ترجيح آخر
في مقابلته ٤١٧
- ذكر بعض التراجيح التي
يرجحون بها الحنفية ٤١٨
- الكلام على قوله :
"مع القطع بأن ما وقع
به الاستدلال" الخ ٤١٩
- لا ينكر على من قدم
حديث غير "الصحيحين"
على ما في "الصحيحين"
لبعض التراجيح الآخر ٤١٩
- هل يجوز معاتبة إمام
من الأئمة بتركه ترجيح
مزية "الصحيحين" ؟ ٤٢٠
- الانتقاد عليه حيث زعم
أنه قد ضاق الأمر على
الحنفية في جملة من
العبادات والمعاملات على
خلاف "الصحيحين" ٤٢١
- الكلام على قوله :
"قال الشارح وهو
الأصح" ٤٢٢
- بحث التزام مذهب معين ٤٢٢
- القول بالالتزام بمذهب
معين قول إجماعي ٤٢٢
- معنى قولهم : "وهو
الأصح" ٤٢٢
- لا عبرة بما في كتب
الأصول إذا خالف ما
ذكر في كتب الفروع ٤٢٣
- الكلام على إفراط ابن حزم
الظاهرى ٤٢٣
- الرد على قول ابن حزم :
"أجمعوا على أنه لا يحل
لحاكم ولا مفت تقليد

صفحة

صفحة

- رجل" ٤٢٤
- تقليد كل واحد من
المذاهب ليس بتقليد
لرجل ٤٢٤
- الكلام على قوله :
"وقد انطوت القرون
الفاضلة" الخ ٤٢٥
- حال العوام في القرون
الفاضلة ٤٢٥
- التزام أصحاب القرن الثابت
لمذهب معين ٤٢٦
- نقل قول الغزالي :
"يجب على كل مقلد اتباع
مقلده في كل تفصيل وهو
عاص بالخالفه" ٤٢٦
- قال مالك : يجب على
العوام تقليد المجتهدين ٤٢٦
- نقل قول الفنارى :
"غير المجتهد المطلق
ميلز به التقليد عند
- الجمهور" ٤٢٧
- الرد على زعمه أن القرون
الفاضلة أجمعت على عدم
التقليد ٤٢٧
- معنى "أولو الأمر" في
قوله تعالى : "يا أيها
الذين آمنوا أطيعوا الله"
- الخ ٤٢٨
- الكلام على قوله :
"بل لا يصح للعامي
مذهب" ٤٢٩
- معنى كلام ابن أمير الحاج :
"بل لا يصح للعامي
مذهب" ٤٣٠
- الكلام على قوله :
نقلاً عن ابن العز من
يتعصب لواحد معين
غير الرسول" الخ ٤٣١
- الانتقاد على كلام ابن العز
وبسط القول فيه ٤٣٢

صفحة

صفحة

الكلام على قوله :	إجماع القابعين على قبول	٤٤١
"إلا إلزام نقله على	المرسل	٤٤١
نفسه " الخ	مراسيل ابن المسيب أصح	٤٣٥
الكلام على قوله :	المراسيل	٤٤١
"فلنذكرك مطلوبنا في	أدلة الحنفية في بحث	٤٤١
هذا الكتاب أولاً"	الصاع	٤٤١
الخ	دليل الإحتياط قد	٤٣٦
رد الدليل على إثبات	يقضي الوجوب أيضاً	٤٤٢
مطلوبه الأصلي على وجه	الانتقاد على الرواية التي	
الشكل الأول	نقلها صاحب "الدراسات"	٤٣٧
الكلام على قوله :	عن أبي يوسف في تقدير	
"ولا أثر له عندنا في	الصاع	٤٤٣
حط اليقين"	لم يصح رجوع أبي يوسف	٤٣٨
إلزام مذهب معين إنما	إلى قول مالك ومن	
هو بالنسبة إلى المذاهب	تبعه	٤٤٣
دون الأحاديث	محمد هو أعرف بمذهب	٤٣٨
الكلام على قوله :	أبي يوسف	٤٤٣
"والجهل المركب المبطل"	أخذ عن أبي حنيفة خمس	
أصبياء زماننا" الخ	مائة وستون شيخاً بلغ	٤٣٩
بحث الصاع	منهم رتبة الإجتهد ستة	٤٤٠

صفحة

صفحة

وثلاثون إماماً	٤٤٣	رحمهم الله تعالى	٤٤٦
الكلام على قوله :		نقل قول أبي يوسف	
"وإذا لم يكن عند أحد		وفي آخره " وكان	
منهم " الخ	٤٤٤	أبو حنيفة أبصر بالحديث	
الكلام على القصة التي		الصحيح مني "	٤٤٦
أوردها المعترض في مسألة		نقل قول الإعمش :	
البيع المشروط	٤٤٤	يا معشر الفقهاء انتم الأطباء	
حال عبد الوارث بن سعيد		ونحن الصيادلة "	٤٤٦
أبو عبيد البصري	٤٤٤	عبد الله بن المبارك يثني	
قد تقرر أنه لا ينسب		على أبي حنيفة ثناء بالغاً	٤٤٦
إلى ساكت قول إلا		قال سفيان الثوري :	
أبا داود في "سننه"	٤٤٤	كان أبو حنيفة شديد	
ابن القطان مفرط في		المعرفة بناسخ الحديث	
شأن أبي حنيفة كالخطيب	٤٤٤	ومسوخه وكان يطلب	
كان يحيى القطان يفتي		أحاديث الثقات	٤٤٧
بقول أبي حنيفة	٤٤٥	قال يزيد بن هارون :	
نقل قول ابن عبد الهادي :		كان أبو حنيفة أحفظ	
"وعد أبو حنيفة من		أهل زمانه	٤٤٧
جملة الحفاظ الأثبات"	٤٤٥	نقل قول عبد الله بن داود :	
ثناء الحفاظ على أبي حنيفة		يجب على أهل الاسلام	

صفحة	صفحة
٤٥١	ان يدعوا لأبي حنيفة
٤٤٧	في صلاتهم لأنه حفظ
٤٥٢	عليهم السنن والفقه
٤٤٧	قال مكي بن ابراهيم :
٤٥٤	كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه
٤٤٨	ابن عبد البر حافظ
٤٥٥	المغرب يعترف بأن
٤٥٠	بعض أهل الحديث
٤٥٦	رموا أبا حنيفة فأفرطوا
٤٥٦	الكلام على قوله :
٤٥١	"وبهذا يندفع التعارض
٤٥٦	بين الأحاديث الثلاثة
٤٥٦	الجواب عن حديث عائشة
٤٥٦	رضي الله عنها في الولاية
٤٥٦	قاعدة اصولية " ما فيه
٤٥٦	الإباحة منسوخ بما فيه
٤٥٦	النهى
٤٥٦	حال الحديث المروي عن
٤٥٦	عمرو بن شعيب عن أبيه

صفحة	صفحة
٤٦٠	الكلام على قوله :
٤٥٧	فإذا وجدوا عن أصحاب
٤٥٨	امام مسئلة
٤٥٩	مسئلة الإعتاد على كتب
٤٦١	الفقه الصحيحة
٤٥٩	التقليد للغير في الأعمال
٤٦٢	البدنية جوائز بالإجماع
٤٦٣	الكلام على قوله :
٤٦٤	وقد مر من هذا الإمام
٤٦٤	الحقيق بالإتباع
٤٦٤	نقل قول الشعراوي :
٤٦٤	"أن المذاهب الأربعة
٤٦٤	مأخوذة من السنة" الخ
٤٦٤	الانتقاد على قوله :
٤٦٤	"فهذه أقوال العلماء
٤٦٤	الحنفية
٤٦٤	الكلام على قوله :
٤٦٤	"ولا شك أن من سمع
٤٦٤	منهم حديثاً" الخ
٤٦٤	رجوع بعض الصحابة

صفحة	صفحة
المسموع من فيه صلى الله عليه وسلم قطعى كالتواتر ٤٦٥	أهل البوادي وغيرهم " ٤٧٢
ميزة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ٤٦٦	إذا وقع الترجيح أو الجمع من المجتهدين لا يجوز للمقلد الرجوع الى ترجيح آخر أو جمع آخر ٤٧٣
الكلام على قوله : "ولا ذلك لأمر الخلفاء الراشدون" الخ ٤٦٨	الكلام على قوله : "كالحديث الذى وصل إلى العامى" ٤٧٣
"ومن ههنا عرفت" الخ ٤٦٩	مسئلة سب الصحابة رضوان الله عليهم ٤٧٥
العالم وإن كان بحرأ متبحراً لا يبلغ أدنى مرتبة من آراء المجتهدين ٤٧٠	الكلام على قوله : "أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه" ٤٧٥
الكلام على قوله : "ومعلوم أن من أهل البوادي" الخ ٤٧٠	صاحب "الدراسات" كان يكفر العلامة ابن تيمية ٤٧٦
لا يمكن الإجماع في عهده صلى الله عليه وسلم ٤٧١	الكلام على قوله : "إن تجديد المتابعة أن لا يقدم على ما جاء" الخ ٤٧٦
النقد على قوله : "وكذلك ما أمر الصحابة	

صفحة	صفحة
الرد على قول ابن القيم : "معاذ الله أن يتفق الأمة على ترك ما جاء" الخ ٤٧٧	الكلام على قوله : "وقال ابن الجوزى فى ورقات" الخ ٤٨٣
الكلام على قوله : "وخالف فيها ما خالف النص" الخ ٤٧٨	الكلام على قوله : "ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث ٤٨٣
علماء المذاهب الأربعة ما جعلوا أئمتهم إلا أدلة على الدليل الأول ٤٧٩	الكلام على قوله : "الحكم بالجواز منهم رحمهم الله تعالى" ٤٨٤
الكلام على قوله : "أقوال المجتهدين المختلفة" ٤٨٠	لم يوجد من كتب النسخ والمنسوخ وكتب الإجماعات فى هذه البلاد السندية إلا رسالة صغيرة أو رسالتان ٤٨٥
يجب إتباع الأئمة فيما لم يوجد فيه دليل أصلاً ٤٨٠	الكلام على قوله : "فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله" ٤٨٩
الكلام على قوله : "فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله" ٤٨٩	أكثر الأحكام الشرعية ظنية الثبوت ٤٨٢
الكلام على قوله : "فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله" ٤٨٩	النقد على بعض ما قاله ابن القيم ٤٨٢
الكلام على قوله : "فإن أصحابها لم يقولوا : هذا حكم الله ورسوله" ٤٨٩	المراد من العامى الجاهل الذى لا يعرف معنى النص وتأويله ٤٨٧

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

الكلام على قوله :
" في الدراسة الخامسة "

محي الدين محمد الخ ٤٨٨

الحكم بستر أحوال القطب

غالب لثبوت القطبية

للسيد عبد القادر بلانزاع ٤٨٩

الكشف الموافق بالنص

وكذلك الرأي الموافق به

اجتماعاً في الأئمة الأربعة

على وجه لا يمكن

الوصول إليه لمن عاندهم ٤٨٩

الكلام على قوله :

" إلا لمن عصمه الله تعالى

الخ "

مسئلة قياس النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم

٤٩١ منزلة رأي النبي صلى الله

صفحة

عليه وسلم والنقد على

الشيخ ابن العربي في زعمه

أن رأي النبي صلى الله

عليه وسلم لا يفيد حكماً

قطعاً ٤٩١

التعارض بين كلام

صاحب " الدراسات "

وبين كلام ابن العربي

في مسألة رأي النبي

صلى الله عليه وسلم ٤٩١

النقد على زعم ابن العربي

أن لفظ الإجماع في

" حديث معاذ يعني

طلب الدليل على تعيين

الحكم في المسئلة الواقعة " ٤٩٢

توجيه ما ذكره ابن العربي

من منام القاضي

عبد الوهاب في وضع

كتب الرأي ٤٩٣

قصة رؤيا الفقيه

صفحة

الصالح أبي بكر بن يوسف

المكي الحنفى ٤٩٤

الكلام على قوله :

" إرشاد إلى أن الإجماع

المذكور " الخ ٤٩٥

نفاة القياس نفوا القياس

بقسميه الجلى والحقى ٤٩٥

الكلام على قوله :

" في المنام الثانى وعلى

الحجة رسول الله صلى الله

عليه وسلم ونفر قليل

الخ ٤٩٦

قصة رؤيا الذي أورده

صاحب " البهجة الكبرى " ٤٩٧

توجيه المنام الثانى ٤٩٧

الكلام على قوله :

" ولكن والله يا سيدى

ما منه منكر إلا بفتوى

الخ ٤٩٨

" يجب على حاكم الإسلام

الإمام والتلويع إلى ما

صفحة

حجر المفتى الماكن عن

الفتوى ٤٩٩

لا يجوز العمل بقول

كل من تزبأزى العلماء " ٤٩٩

حال بعض المتصوفة

في زمان المصنف ٤٩٩

الكلام على قوله :

" تهاون الناس في أمر

الحديث " الخ ٥٠٠

النقد على قوله :

" حتى إن طلبة العلم من

المستفتين " الخ ٥٠٠

نقل الإجماع على أنه

يجوز للمستفتين اتباع

المفتين بلا ابداء مستند

فما يفتون به ٥٠١

الكلام على قوله :

" افتضحوا من غير مهل

الخ ٥٠١

الإمام والتلويع إلى ما

صفحة	صفحة
٥٠٤	جری بین صاحب "الدراسات" وبين معاصريه من التجاذب في إجراء احكام الإسلام في البلاد الهندية
٥٠٥	الشيخ ابن العربي النقد على قوله : " فقد انتسخت الشريعة بالاهواء " الخ
٥٠٦	الرد عليه حيث زعم أن أقوال الأئمة الأربعة أهواء انتسخت بها - الشريعة
٥٠٦	رد زعمه الفاسد أن في قبول أقوال الأئمة رد الأحاديث
٥٠٧	يجب ان يحمل كلام ابن العربي على ذم السفهاء من النقيض
٥٠٨	الكلام على قوله : " وفي هذا ما يغني عن الإطناب " الخ
٥٠٩	نقل قول الشيخ احمد السرهندي : شطحيات الشيخ ابن العربي لا ينبغي

صفحة	صفحة
٥٠٩	أن يتمسك بها الكلام على قوله : " دليلاً وكشفاً وعباناً وسماعاً " الخ
٥١٠	نبذة من أحكام الكشف الكلام على قوله : " علّة من عند أنفسهم ثم تعدّيتها في المسكوت عنه " الخ
٥١٠	كثرة استنباط الأحكام من الكتاب والسنة في عصر الصحابة رضوان الله عليهم حديث معاذ رضي الله عنه نص أو ظاهر في جواز القياس
٥١١	الكلام على قوله : " هل أكثر ذلك أو كاله مما ارتكبه من غلب عليه الرأي " الخ
٥١٢	صاحب "الدراسات" يسئ الأدب في جانب الأئمة الكلام على قوله : " ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروي عن أبي حنيفة " الخ
٥١٢	مسئلة الإعتدال على كتب الفقه
٥١٣	الكلام على قوله : " لا مع وجود الأحاديث الناطقة " الخ
٥١٣	ابن القياس الذي هو في مقابلة النص
٥١٣	الكلام على قوله : " قد ضايقنا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا " مضايقة المعاصرين له في المسائل التي ذكرت

صفحة

صفحة

٥١٦

٥١٤

من بلاد السند
الأذواق المختلفة للعلماء

في "مقدمة التعاليق"

الكلام على قوله :

٥١٦

"فيه الإشارة إلى أن

المنهج لتدريس الحديث

بوجود هذه الكتب" الخ ٥١٤

الشريف في بلاد السند

لم تكن من كتب الحديث

٥١٧

من بعض معاصريه

عند صاحب "الدراسات"

الكلام على قوله :

إلا نبذ بسير

"كل ذلك لإعتقادهم

الكلام على قوله : "فقد

أن أحكام الشريعة تؤخذ

وجدنا الحلف في زماننا"

من كتب الفقه ليس

٥١٥

٥١٨

إلا"

رجوعهم إلى كتب الفقه

الآخلاف في زمانه ما

ليس إلا من حيث أن

كانوا يجرمون إلا العمل

المسائل التي فيها مهذبة

برأى المصنف دون العمل

بتهذيب حديث حبيبه

بالحديث

٥١٨

صلى الله عليه وسلم لها

الكلام على قوله :

صنيع العلماء في الأحاديث

"وهجر كتب الحديث

٥١٩

المتعارضة تعارضاً ظاهراً

في بلاد السند والهند

٥٢٠

مكاة كتب علم الحديث

وجوداً وتامراً"

والإحتياج إليها

صاحب "الدراسات"

لم يخرج في أسفاره جميعها

صفحة

صفحة

نقل قول صاحب البحر :

٥٢٠

"لا يفتى ولا يعمل إلا

وهذا القول مما سمعته

أذناي منه

الانتقاد عليه حيث زعم :

أن الأولياء والعرفاء قد

٥٢٠

لضعف دليل"

٥٢٣

أجمعوا على هذا القول

الشيخ ابن عربي قد

أعرض هن الأحاديث

الصحيحة الثابتة في مسألة

٥٢٤

المهدي

الكلام على قوله :

"ونحن قد أخذنا عن

مثل هذه الصورة أموراً

كثيرة من الأحكام

٥٢٤

الشرعية"

المبحث في أخذ الأحاديث

عن الصورة الحمادية

٥٢٤

القدسية

تعيين مراد ابن العربي في

قوله : "ونحن قد أخذنا

٥٢٤

عن مثل هذه الصورة"

كلام ابن العربي إنما هو

في ذم الفقهاء الماجنين

والمدعين بأنهم يعملون

بالحديث وهم في ليلهم

ونهارهم لا يتفوهون إلا

بما يرضى به الملوك

٥٢١

أو الأمراء

الكلام على قوله :

"إلى أن يخرج صاحب

٥٢١

العصر برهان مبين"

المبحث في مهدي آخر

٥٢١

الزمان من هو ومن هو ؟

زعم صاحب "الدراسات"

أن مهدي آخر الزمان

هو الإمام الثاني عشر من

الأئمة الإثني عشر ،

صفحة

صفحة

كون شئ مثل شئ
لا يستدعي أن يكون
مثله في جميع الصفات ٥٢٥
نقل قول الشعراني :
ان ابن العربي كان يفعل
ما أشار به صلى الله عليه
وسلم بشرط أن يسمع
لفظه صريحاً بقظة " ٥٢٥
مسئلة إثبات الأحكام
الشرعية بمكاشفات أمثال
ابن العربي ٥٢٦
نقل قول العارف
السرهندي : " إن الكشف
لا يستفاد منه حكم
شرعي وإنما يستفاد من
الأدلة " ٥٢٧
الإحتمالات الثلاث في
صورة نبينا صلى الله
عليه وسلم ٥٢٧
كون الكشف حجة

قطعية لا يطمئن له
القلب ٥٢٨
البحث في أخذ الأحكام
من صورة حال الكشف
مع الله تعالى ٥٢٩
شرائط كون الكشف
حجة للأحكام ٥٢٩
نسخة " الفتوحات " التي
كانت في خزانة المعارض
نسخة واحدة غير
مصححة مماوئة بالغلط
الكثير ٥٢٩
نقل قول المفتي أبي السعود :
" إن تصانيف ابن العربي
حرفها بعض اليهود " ٥٣٠
نقل قول الشعراني : " جميع
ما عارض من كلام
الشيخ ابن العربي ظاهر
الشريعة وما عليه الجمهور
فهو مدسوس عليه " ٥٣٠

صفحة

صفحة

دس الزنادقة تحت وسادة
الإمام أحمد في مرض
موته عقائد زائفة ٥٣٠
دس الزنادقة على الشيخ
مجد الدين الفيروز آبادي
" كتاباً في الرد على
الإمام أبي حنيفة ٥٣٠
لأنكر لكرامة ابن العربي
وكرامة سائر الأولياء ٥٣١
الكلام على قوله :
" فاخبرني بجميع ما أخبرته
أنه روى " الشيخ ٥٣١
ابن العربي لم يبلغه جميع
الأحاديث ٥٣٢
لم يدع أحد قبل ابن العربي
أن الكشف حجة قطعية ٥٣٣
الكلام على قوله : " قال
حتى إن من جملة ذلك
رفع اليدين في كل خفض
ورفع " ٥٣٣

إن حديث رفع اليدين في
كل خفض ورفع قد عارضه
أحاديث " الصحيحين " ٥٣٣
الرد على زعمه أن الرفع
في كل خفض ورفع مذهب
مالك والشافعي رحمهما الله
تعالى ٥٣٣
الإفصاح عن الخطأ في
الأمر الستة التي ذكرها
ابن العربي في مسألة الرفع
في كل خفض ورفع ٥٣٤
" السيد هارون " كان
 يأخذ كل يوم من معنى
القرآن وأحكامه من " تفسير
الإمام البيضاوي " عن
حضرت صلى الله عليه وسلم ٥٣٤
النقد على كلامه : " وكفى
لحديث هذين الرفعين
بكشف هذا العارف " ٥٣٥
ما معنى كفاية الكشف

صفحة

بن الزبير وابن عباس رضي

الله عنهما في رفع اليدين

في كل خفض ورفع ٥٣٩

حال ابن طبيعة في الجرح

والتعديل ٥٤٠

حال ميمون المسكي في

الجرح والتعديل ونقل أقوال

أئمة الجرح في ذلك ٥٤٠

الكلام على حديث أبي داود

وابن ماجه من رواية

اسماعيل بن عياش ٥٤١

نقل أقوال أئمة الجرح

والتعديل في قبول رواية

اسماعيل بن عياش ٥٤١

الكلام على حديث يحيى

ابن أيوب عن عبد الملك

بن جريج عند أبي داود ٥٤٢

معنى كلام الشيخ تقي الدين

في "الإمام" في رجال هذا

السند ٥٤٣

صفحة

مع وجود الحديث الصحيح؟ ٥٣٥

الكلام على قوله: "فعلى

هذا الضمير في قوله"

"روى فيه حديثاً

صحيحاً" ٥٣٧

إذا كان كلام ابن العربي

يجب تأويله لحسن الظن

به فما منع المعارض من

حسن الظن في الأئمة

الأربعة ٥٣٧

الكلام على حديث مالك

بن الحويرث في مسألة

الرفع ٥٣٨

نفي الاستدلال بحديث

مالك بن الحويرث في هذه

المسألة ٥٣٩

حديث المدلس بصيغة

"عن" غير مقبول عند

المحدثين ٥٣٩

الكلام على حديثي عبد الله

صفحة

بحال المتابعين اللتين ذكرهما

المعارض نقلاً عن الحافظ

الزبلي ٥٤٣

الجواب عن هذه الأحاديث

بعد تسليم دلالتها على

رفع اليدين في كل خفض

ورفع ٥٤٣

حكم سكوت أبي داود

بعد إيراد الحديث ٥٤٤

نقل قول الدارقطني:

"إن زيادة رفع اليدين في

حديث أبي هريرة خطأ

غير صحيحة" ٥٤٤

قال ابن الهمام: "إذا انفرد

الثقة وعلم اتحاد المجلس

ومن معه لا يعقل مثلهم

عن مثلها عادة لم تقبل" ٥٤٤

الكلام على قوله: "إن

انفراد الثقة الحافظ بما

لم يتابع عليه لا يخرج

صفحة

الحديث عن الصحة" ٥٤٦

مسئلة زيادة الثقة وقبولها ٥٤٧

نقل قول المحدثين: "إن

الشاذ عند بعضهم وإن كان

يسمى حديثاً صحيحاً لكنه

غير معمول به" ٥٤٧

المعارض بين آراء صاحب

"الدراسات" ٥٤٨

اعتراف صاحب "الدراسات"

بترجيح حديث غير

"الصحيحين" على حديثها

يكشف ابن العربي ٥٤٨

قول العارف السرهندي في

شطحيات ابن العربي ٥٤٨

معنى كلام الدارقطني:

"وهو الصحيح" ورد ما

فهمه صاحب "الدراسات" ٥٤٩

النقد على تصحيح ابن

القطان لحديث رفع اليدين

في كل خفض ورفع ٥٤٩

- الإنتقاد على تصحيح ابن حزم لحديث الرفع ٥٥٠
لا يعتمد بتصحيح ابن حزم وتبريجه في كتب الاستدلال ٥٥٠
معنى قول العراقي : "وأخذ آخرون بأحاديث الرفع في كل خفض ورفع" ٥٥٠
نقل قول صاحب "البحر" : "لا يمكن صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد" ٥٥١
آثار الصحابة حجة بشرط أن لا ينفيها شيء من السنة ٥٥١
الكلام على قوله : "قالوا : هي مثبتة فهي مقدمة على النفي" ٥٥٢
تصنيف صاحب "الدراسات" رسالة مفردة في ترجيح أحاديث "الصحيحين" على غيرها ٥٥٢
الذي بين نفي يحيط به علم الشاهد ونفي لا يحيط به علمه ٥٥٢
هل الإثبات مقدم على النفي دائماً أم لا ؟ ٥٥٢
الجواب عن قول العراقي وتقي الدين ابن دقيق العيد ٥٥٢
للقول بتقديم الزيادة على من سكت عنها مسلم عند أهل الحديث ، وأما تقديمها على من نفاها فهو مما لم يقل به أكثر أهل الحديث ٥٥٢
الانتقاد على قوله : "وهذا منه رحمه الله تعالى تنبيهه على انتفاء التعارض" ٥٥٣
الكلام على قوله "فيتعين المصير إلى الحمل على تعدد" ٥٥٤
طريقة أخرى لجمع أحاديث الرفع وترك الرفع

- في كل خفض ورفع ٥٥٤
الكلام على قوله : "وهذا تنبيهه على أحد وجوه الجمع" ٥٥٥
الكلام على قوله : "على أنه لو وجد اتحاد الجهتين" ٥٥٧
اعتراف المعارض بأن الجمع السابق خلاف ما ثبت بالروايات الحديثية ٥٥٧
الكلام على قوله : "وبحتمل الجمع بما أشار إليه الإمام" ٥٥٨
الرد على زعمه أن ابن عمر رضي الله عنه رأى الرفع في الحالتين ٥٥٨
الكلام على قوله : "وإذ قد علمت أن في مسألة رفع اليدين في السجود" ٥٥٩
النقد على زعمه أن الرفع في الحالتين مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ٥٥٩
الكلام على قوله : "وإذ قد بان صحة حديث الرفع" ٥٦٠
قد تقرر أن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم ٥٦٠
نقل قول ابن المهام : "اتفقت الأمة على نسخ الرفع في السجود" ٥٦١
بسط المصنف في مسألة الرفع ٥٦١
النقد على زعمه أن الرفع في الحالتين مذهب ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ٥٦١
القول بالرفع في كل خفض ورفع قول الإمامية ٥٦٢
صاحب "الدراسات" يتركب هذه التأويلات البشعة لنصرة مذهب الإمامية ٥٦٢
الكلام على قوله : "لكونه

صفحة	صفحة
٥٦٤	٥٦٧
الأربعة	فيها أسانيد موضوعة
تأييد قول الطحاوي :	وقد أفرد المصنف بالجمع
٥٦٢	٥٦٧
"أجمعوا على ترك الرفع"	رسالة مفردة رداً على
الكلام على قوله : "فالتجاسر"	المعارض
٥٦٢	٥٦٧
بحكم النسخ على حديث	بم يكون تعدد الخبر ؟
ابن الهمام نفسه ليس دون	حال أسانيد هذه الأحاديث
٥٦٦	٥٦٨
ابن الجوزي	في الصحة والحسن والضعف
الكلام على قوله : وذلك	الحكم بالتواتر المعنوي في
لأن النسخ الذي هو	أحاديث الإثبات دون أحاديث
٥٦٦	٥٦٨
خلاف الأصل	النفى تحكم على الوجهين
٥٦٦	٥٦٨
إطلاق النسخ على الترجيح	ومن عجائب صنع
٥٦٣	٥٦٩
إذا اجتمع المانع والمقتضى	الفيروزآبادي أنه أدخل
٥٦٦	٥٦٩
غلب المانع	آثار السلف سوي الصحابة
٥٦٣	٥٦٩
الانتقاد على قوله : "فنقول"	في الأربع مائة
٥٦٣	٥٦٩
وردت في الرفع المذكور	الكلام على قوله : "رواه"
٥٦٣	٥٦٩
أربع مائة خبر بين مرفوع	خمسون من الصحابة
٥٦٧	٥٦٩
وأثر	العشرة المبشرة وغيرهم
٥٦٤	٥٦٩
لصاحب "الدراسات"	رضوان الله عليهم ممن روى
رسالتان بالعربية والفارسية	عنه ثبوت الرفع في غير
٥٦٤	٥٦٩
في مسألة رفع اليدين، أدرج	موضع الافتتاح لم يعملوا

صفحة	صفحة
٥٦٩	٥٦٧
بهذا الرفع المروي عنهم	فيها أسانيد موضوعة
٥٦٩	٥٦٧
ليس في الدنيا حديث اجتمع	وقد أفرد المصنف بالجمع
٥٧٠	٥٦٧
عليه العشرة المشهود لهم	رسالة مفردة رداً على
٥٧٠	٥٦٧
بالجنحة غير حديث "من"	المعارض
٥٧٠	٥٦٧
كذب على	بم يكون تعدد الخبر ؟
٥٧٠	٥٦٨
الرد على زعمه أن حديث	حال أسانيد هذه الأحاديث
٥٧٠	٥٦٨
الرفعات متواتر	في الصحة والحسن والضعف
٥٧١	٥٦٨
لا ترجيح بكثرة الشهود	الحكم بالتواتر المعنوي في
٥٧١	٥٦٨
ولا بكثرة الروايات ولا	أحاديث الإثبات دون أحاديث
٥٧١	٥٦٨
بكثرة الرواة	النفى تحكم على الوجهين
٥٧٢	٥٦٨
الجمع بين أحاديث النفي	ومن عجائب صنع
٥٧٢	٥٦٨
وبين أحاديث الثبوت	الفيروزآبادي أنه أدخل
٥٧٢	٥٦٨
الكلام على عد السيوطي	آثار السلف سوي الصحابة
٥٧٣	٥٦٩
حديث الرفعات متواتر	في الأربع مائة
٥٧٣	٥٦٩
الإختلاف في تعيين التواتر	الكلام على قوله : "رواه"
٥٧٣	٥٦٩
صاحب "الدراسات" يثبت	خمسون من الصحابة
٥٧٣	٥٦٩
التواتر المعنوي في حديث	العشرة المبشرة وغيرهم
٥٧٣	٥٦٩
الرفعات وينكره في بحث	رضوان الله عليهم ممن روى
٥٧٣	٥٦٩
القياس	عنه ثبوت الرفع في غير
٥٧٣	٥٦٩
الكلام على قوله : "ثم"	موضع الافتتاح لم يعملوا

صفحة

صفحة

- استمر عليه دأبه حتى فارق" ٥٧٥ بعد إيراد حديث ابن مسعود
النقد على الزيادة التي رويت في نفي الرفع "وبه يقول
عن ابن عمر رواها عنه غير واحد من أهل العلم
البيهقي ٥٧٥ من أصحاب النبي صلى الله
لفظ حديث ابن عمر ٥٧٥ عليه وسلم والتابعين " ٥٧٧
حال عصمة بن محمد ٥٧٥ النفي والإثبات إذا تعارضا
تدليس صاحب "الدراسات" ٥٧٧ يقدم الإثبات
في نقل قول ابن المديني العذر عن الإمام البخاري
بعد إيراد هذه الزيادة ٥٧٦ في قوله : لم يثبت عن
ثم إن هذه الزيادة لو ثبت أحد من أصحاب رسول
فإنما هي في الرفعات الثلاثة الله صلى الله عليه وسلم أنه
الأول لا غير ٥٧٦ لم يرفع يديه " ٥٧٧
القريفة الثابتة على عدم صحة نقل قول إبراهيم النخعي :
هذه الزيادة ٥٧٧ "إنما كان الصحابة يرفعون
الكلام على قوله : "قال أيديهم في بدء الصلاة
البخاري إنه لم يثبت عن حين يكبرون للتحريم
أحد من أصحاب رسول الله فقط " ٥٧٨
صلى الله عليه وسلم أنه قال الشيخ علي القاري :
لم يرفع يديه " ٥٧٧ وهذا بمنزلة دعوى
نقل قول الترمذي في "سننه" الإجماع " ٥٧٨

صفحة

صفحة

- الانتقاد على من زعم أن رضي الله عنه ٥٨٠
ما قاله البخاري أصح مما رد زعم صاحب "الدراسات"
قاله غيره ٥٧٨ أن أبابكر بن عياض ضعيف ٥٨٠
الجمع بين قول البخاري الجواب عن قوله "وقد
وقول الترمذي ٥٧٨ أقربه الحافظ الزيلعي الحنفى
النقد على رواية الحسن ٥٧٨ وأهل به " ٥٨١
قول الصحابي والإجماع النقد على نقله قول ابن
السكوتي كلاهما ليس بحجة معين " نوهم من ابن
عند الإمامين الشافعي عياض " ٥٨١
والبخاري ٥٧٩ ثناء العلماء ممن القراء
الجواب عما روى عن ابن والمحدثين على أبي بكر
عمر من الرمي بالحصا لمن بن عياض المسمى بشعبة ٥٨٢
لا يرفع ٥٧٩ نقل قول أبي بكر بن
الكلام على قوله : الوجه الأول هياش : يأنى إياك أن
قول ابن الهمام في "التحرير" ٥٧٩ تعصى الله سبحانه في هذه
البحث في قول مجاهد : الغرفة فإني ختمت فيها
صعبت ابن عمر منين فلم القرآن ثمانية عشر ألف
يرفع يديه إلا في تكبيرة ختمت ٥٨٢
الإفتتاح ٥٨٠ نقل قول ابن المبارك :
حال أبي بكر بن عياض مارأيكم أحداً أسرع إلى

صفحة

٥٨٧

ترك " الكلام

على قوله :

" وترك الراوي من غير

إظهار دليل عن النبي

٥٨٧ صلى الله عليه وسلم "

ترك الراوي العمل بمرويه

لا يحتاج إلى إظهار دليله

٥٨٨ عنه صلى الله عليه وسلم

الجواب عن قول صاحب

" الدراسات " بأن القول

بـه لا ينسلم صدوره عن

٥٨٨ إمام بارع "

لا يحتاج إلى إيراد سند

منصل عن صاحب المذهب

٥٨٩ في كل مسألة وفرع

الكلام على قوله " تمسك

بحسن الظن فيمن ليس

٥٨٩ بمعصوم "

قد تقرر في الأصول أنه

قد يعرف الناسخ بضبط

صفحة

السنة مسند أبي بكر بن

عياش

نقل قول ابن سعد

حق أبي بكر بن عياش :

" كان ثقة صدوقاً عارفاً

بالحديث والعلم "

ذكر من أخرج هذا

الأثر عن ابن عياش

٥٨٤ الكلام على قوله " الوجه

الثاني أنه معارض برواية

الثقات "

الجميع بين رواية الثقات

ورواية أبي بكر الثقة العدل

٥٨٥ الأجوبة الأخر عن رواية

الثقات

٥٨٦ الجواب عن قول البخاري

" أنه من باب مخالفة

الثقات "

٥٨٦ الكلام على قوله :

" الوجه الثالث دلالة

صفحة

٥٩٠

تأخيره عن المنسوخ

الجواب عن التسديد في

القول بالإجماع على تقديم

٥٩٠ خبر الواحد على القياس

القول الصحيح عن الإمام

مالك تقديم خبر الواحد

٥٩١ على القياس

الكلام على قوله : " يجوز

كونه عزيمة غير واجبة

٥٩١ العمل "

وأيضاً إذا كان الحديثان

ظاهرين في السنة فحمل

أحدهما على العزيمة والآخر

على الرخصة لا يخلو عن

مؤنية القول بنسخ السنة

٥٩٢ في الحديث

الكلام على قوله " الثاني

اعتمد على الحديث

٥٩٢ المعارض "

ومن المقرر في الشريعة أن

صفحة

لا يترك الوجه الظاهر

٥٩٣ بمجرد الإجمال

الكلام على قوله " أو اعتمد

٥٩٣ على الحديث المعارض "

وليس معنى النسخ إلّا رفع

٥٩٤ الحكم الشرعي السابق عملاً

الكلام على قوله " فيجوز

٥٩٤ ترك ابن عمر الرفعات "

الجواب عن زعمه : أن ابن

٥٩٤ عمر ترك الرفع لعدم انضباطه

لم ترك العمل بحديث

القتين الشيخ ابن دقيق

٥٩٥ العيد

الكلام على قوله " ثم مما

٥٩٦ يجب أن لا يذهب عليك "

ما هو معنى النسخ في

٥٩٧ مسألة الرفع وعدمه ؟

ما هو معنى قولهم " إذا

اجتمع المقتضي والمانع

غلب المانع وحكم بنسخ

صفحة	صفحة
٥٩٧	المقتضى
٦٠٠	الكلام على قوله " وأما إذا لم يكن دائراً على الذي تركه بل هو مروي عن آخر يعمل به "
٥٩٨	حاصل النزاع بين الحنفية والشافعية في مسألة الرفع
٦٠١	الجواب عن زعمه بعدم تطرق الوهن في ذلك الحديث إذا كان مروياً عن آخر
٥٩٩	الكلام على قوله : " لأنا نقول الاحتجاج بالحديث إنما يعتمد قول الصحابي "
٦٠١	النقد على قوله " بالنقل المتواتر مع ماورد فيه من صريح الدوام على عمله "
٦٠٠	مذهبه
٦٠٢	عمل الصحابة وعمل غيرهم من أكابر الأمة فأمر
٦٠١	مشارك في الرفع وتركه نقل قول إبراهيم النخعي : ما سمعت الرفع الزائد من أحد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بيده الصلاة "
٦٠١	الإمام أبو حنيفة كان عارفاً بالناسخ والمنسوخ
٦٠١	النقد على قوله : " إن أمر النسخ مطلقاً خطير في الشرع "
٦٠١	لا يلائم لفظ " خطير " إن قول الحنفية بالنسخ جاء بالدلائل
٦٠٢	الكلام على قوله : " هذا في حياته صلى الله عليه وسلم "
٦٠٢	كم من ناسخ لم يذكر في الكتاب لإمارة
٦٠٢	النقد على قوله : " فما

صفحة	صفحة
٦٠٢	ظنك فيما بعده
٦٠٢	لا يجوز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إجماعاً
٦٠٢	الجواب عن طعن بعض الملاحدة في حديث حمزة صلى الله عليه وسلم بقوله : " ما أوهني أمر حديثهم "
٦٠٣	طعن الملاحدة في كتاب الله وأحاديث "الصححين"
٦٠٤	الكلام على قوله " وأمر النسخ بهذا الإكثار "
٦٠٤	النقد على قوله " فأقول لا ريب إن حديث عاصم ابن كليب "
٦٠٥	الجواب عن كلام ابن حبان في تضعيف حديث ابن مسعود
٦٠٥	الجواب عن قوله : " ما معنى معارضة حديث ابن
٦٠٥	مسعود حديث "الصححين" جازلاً في حنيفة أن يضعف حديثاً صححه المحدثون
٦٠٦	نقل قول أهل الأصول : أنهموا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده
٦٠٦	نقل نصحيح الحفاظ حديث ابن مسعود على ما نقله ابن حجر في " الفتح "
٦٠٦	جرح ابن حبان على سند معين من هذا الحديث
٦٠٧	نقل حكم بعض الشافعية بأن حديث ابن مسعود حديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة لفظ " ثم لا يعود "
٦٠٧	ذكر المتابعات لحديث ابن مسعود رضي الله عنه

صفحة

صفحة

نقل قول الشيخ محمد

حديث البراء بن عازب

هاشم التتوي : " أسانيد

رضي الله عنه ٦١١

حديث ابن مسعود أكثرها

البحث في حديث جابر بن

جمدة صحيحة على شرط

سنة رضي الله ٦١١

الشيخين ، وبعضها حسن

الجواب عن اعتراض

والحسن مما يجوز الاحتجاج

للبخاري بأنه ورد في

به إجماعاً " ٦٠٨

منع رفع اليدين في التشهد

بعض أسانيد الصحيحة

٦١٢ الأخير حين السلام

حديث ابن مسعود ٦٠٨

قاعدة أصولية " العبرة

أسانيد أخر لحديث ابن

٦١٢ لعموم اللفظ لا لخصوص

مسعود ٦٠٨

السبب " ٦١٢

نقل قول الحافظ مغلطاي

قال الأسنوي : نص

بعد ذكر حديث محمد

الإمام في " الأم " على

ابن جابر : " وكان اسحاق

أن السبب لا يصنع شيئاً

ابن إسرائيل بفضل محمد

٦١٢ إنما يصنعه الألفاظ

ابن جابر على جماعة شيوخ

الإمام الشافعي معنا في

هم أفضل منه وأوثق " ٦٠٩

٦١٢ القاعدة الأصولية

فهذه ثلاثة وأربعون سنداً

تخرج حديث ابن عباس

حديث ابن مسعود المرفوع ٦١٠

رضي الله عنه " لا ترفع

ذكر سبعة عشر سنداً

الأيدي إلا في سبع

صفحة

صفحة

مواطن " ٦١٣

الله عنه " من رفع يديه

الجواب عن قول من قال

في الركوع فلا صلاة له " ٦١٢

يستحيل أن يكون مسلماً

حال محمد بن عكاشة ٦١٢

الحديث صحيحاً ٦١٣

تخرج حديث أبي هريرة

تخرج حديث عبد الله بن

رضي الله عنه ٦١٦

الزبير رضي الله عنه ٦١٤

العدري من الحنفية في إدراج

الجواب عن انتقاد ابن

هذين الحديثين في كتبهم ٦١٧

الجوزي على حديث ابن

تخرج حديث عبيد بن

الزبير رضي الله عنه ٦١٤

الزبير رضي الله عنه

تخرج حديث ابن عمر

المرسل ٦١٧

" كان يرفع يديه ثم

مراسيل القرون الثلاثة

لا يعود " ٦١٥

مقبولة عند الحنفية ٦١٧

تخرج حديث ابن عمر

البحث في الآثار وأسانيدها

" لا ترفع الأيدي إلا في

في ترك الرفع ٦١٨

سبع مواطن " ٦١٥

تخرج أثر سيدنا الصديق

تخرج حديث علي رضي

الأكبر رضي الله عنه ٦١٨

الله عنه " أنه كان يرفع

تخرج أثر سيدنا عمر بن

يديه في أول تكبيرة من

الخطاب رضي الله عنه ٦١٨

الصلاة ثم لا يعود " ٦١٦

الجواب عن اعتراض

تخرج حديث أنس رضي

الحاكم بأنه رواية شاذة

صفحة

ولانعارض بها الأخبار

الصحيحة عن طاووس بن

كيسان

٦١٨

تخرج أثر سيدنا علي بن

أبي طالب كرم الله تعالى

وجهه

٦١٩

نقل قول الحافظ العيني

"إسناد حديث عاصم بن

كليب صحيح على شرط

مسلم"

٦٢٠

تخرج أثر ابن مسعود

رضي الله عنه

٦٢١

دأب إبراهيم النخعي في

حديث ابن مسعود

٦٢١

تخرج أثر عبد الله بن عمر

رضي الله عنه بلفظ "قال

مجاهد: صحبت ابن عمر سنين

٦٢٢

فلم أراه يرفع يديه" الخ

تخرج أثر ابن عباس رضي

الله عنه بلفظ إنه قال :

صفحة

"العشرة المبشرة ما رفعوا

أيديهم إلا في افتتاح الصلاة

٦٢٣

تخرج بعض الآثار الأخر

٦٢٤

نقل قول ابن الهمام : اعلم

أن الآثار عن الصحابة

والطرق عنه صلى الله عليه

٦٢٥

وسلم كثيرة جداً

الدلائل على نسخ حديث

الرفع من الأحاديث

٦٢٥

المرفوعة والآثار

نقل قول إبراهيم النخعي :

"إن كان وائل رآه مرة

يفعل ذلك فقد رآه عبد الله

٦٢٦

عشرين مرة لا يفعل ذلك"

لفظ "كان" المفيد للسنية

٦٢٧

موجود في أحاديث الطرفين

الجواب عما تقول المعترض

٦٢٨

في ضعف عاصم بن كليب

حال عاصم بن كليب

٦٢٨

رضي الله عنه

صفحة

آراء أئمة الجرح والتعديل

٦٢٨

في حق عاصم بن كليب

٦٢٩

بن كليب

تعدد الطرق ولوثتين بخرج

٦٣٠

الحديث الضعيف إلى

٦٣٠

الحسن

الكلام على قوله : "وأما

٦٣١

طريق محمد بن جابر"

الكلام المشبع في حديث

٦٣١

محمد بن جابر ورد زعم

صاحب "الدراسات"

٦٣٢

مسئلة قبول الجرح الغير

المفسر

٦٣٢

نقل قول القاضي

أبي بكر : "الجمهور على أنه

٦٣٣

إذا جرح من لا يعرف

الجرح يجب الكشف عن

٦٣٣

ذلك"

نقل قول أبي داود والنسائي

صفحة

"لا يترك الرجل حتى

٦٣٤

يجتمع الجميع على تركه"

ان الجرح مقدم على التعديل

٦٣٤

نعم إن لم يفسر الجرح قدم

التعديل

٦٣٤

كيفية الاختلاف بين

الحنفية والشافعية في الرفع

٦٣٤

وعدمه

مذهب أبي حنيفة في

٦٣٥

الرفع

الكلام على قوله :

٦٣٥

"والتزمذي وإن حسنه"

الجواب عن انتقاد ابن

٦٣٥

المبارك على حديث ابن مسعود

الكلام على قوله : "وقد

٦٣٦

سمعت قول الحافظ فيه"

الجواب عن قول الحافظ

٦٣٦

ما وجدنا في أحاديث

الحصم ما سلم عن الاختلاف

٦٣٧

واتفق الأئمة على صحته

صفحة	صفحة
تصنيف صاحب "الدراسات"	٦٤٢
رسالة وحكمه فيها بأنه :	٦٤٣
" يجب الجمع بين	٦٤٤
الحديثين وإن كان أحدهما	٦٤٥
صحيحاً متفقاً على صحته	٦٤٦
والآخر ضعيفاً متفقاً على	٦٤٧
ضعفه "	٦٤٨
الكلام على قوله : " مع	٦٤٩
أن الصحيح من السنن	٦٥٠
لا يعارض المتفق عليه "	٦٥١
المضعف موجود في "صحيح	٦٥٢
البخاري "	٦٥٣
نقل قول البخاري : " لم	٦٥٤
أخرج في هذا الكتاب	٦٥٥
إلا صحيحاً وما تركت من	٦٥٦
الصحيح أكثر "	٦٥٧
الكلام على قوله : " والإمام	٦٥٨
ابن الهمام إذا تأيد مذهبه "	٦٥٩
الخ	٦٦٠
الكلام على قوله : " وأما	٦٦١

صفحة	صفحة
يجوز الاعتماد على كتب	٦٤٦
الفقه	٦٤٧
نقل قول أبي اسحاق	٦٤٨
الاسفرائني : الإجماع على	٦٤٩
جواز النقل من الكتب	٦٥٠
المعتمدة ولا يشترط اتصال	٦٥١
السند إلى مصنفها	٦٥٢
الجهل بحال مصنف الكتاب	٦٥٣
لا يضر إذا اعتبر به العلماء	٦٥٤
" فتح القدير " من الكتب	٦٥٥
المعتبرة المتداولة بين علماء	٦٥٦
المذهب	٦٥٧
عدم الاحتجاج بالمعلق عند	٦٥٨
المحدثين مختص بالحديث	٦٥٩
والأثردون مانقل عن	٦٦٠
المجتهدين	٦٦١
يجب الاعتماد على حكاية	٦٦٢
مناظرة الأوزاعي مع	٦٦٣
أبي حنيفة	٦٦٤
ذكر ناقل هذه الحكاية	٦٦٥
الكلام على قوله : " ولهذا	٦٦٦
لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي "	٦٦٧
السكوت لا يفيد شيئاً	٦٦٨
لهذا ولا ذاك	٦٦٩
الكلام على قوله : " ومن	٦٧٠
هذا سقط ما أشار إليه	٦٧١
ابن الهمام "	٦٧٢
ذكر من أخرج الزيادة	٦٧٣
التي نقلها ابن الهمام	٦٧٤
الكلام على قوله : " الثاني	٦٧٥
أن قول أبي حنيفة رحمه	٦٧٦
الله " الخ	٦٧٧
ليس الطعن منحصراً في	٦٧٨
الطعن في الرواة	٦٧٩
الكلام على قوله " فبإخبار	٦٨٠
الأوزاعي بمجرده "	٦٨١
الإمام أبو حنيفة لا يحتاج	٦٨٢
في حكمه بصحة حديث	٦٨٣
وضعه إلى تصحيح إمام	٦٨٤
الكلام على قوله : " الثالث	٦٨٥

صفحة

- ٦٥١ فقه الراوى لا أثر له " مسألة ترجيح الحديث بفقه الراوى ٦٥١ لا أثر لعلو الإسناد فى صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً ٦٥٢ اجتماع الإمام أبى حنيفة والأوزاعى على صحة حديث ابن مسعود رضى الله عنه ٦٥٢ إن الأفقه كان أضبط فى عهد الصحابة ٦٥٣ جواب قول القائل كيف يصح حكم الإمام بعدم صحة حديث الخصم ٦٥٣ الكلام على قوله : "إذلة الفقه لا يوجب الوهن" ٦٥٤ النقد على قوله : "بقي العلو فى الإسناد" ٦٥٤ ليس إلهام واحد من المجتهدين ٦٥٥ حجة على المجتهد الآخر ٦٥٥ الكلام على قوله : "بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس" ٦٥٥ مسألة تقديم الخبر على القياس ٦٥٥ مذهب الأئمة الأربعة فى هذه المسئلة ٦٥٥ القياس عند الحنفية والشافعية والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد ٦٥٦ الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً كذلك قدم أكثرهم قول الصحابي على القياس ٦٥٦ مسألة تقديم القياس على رواية غير الفقيه ٦٥٦ مذهب عيسى بن أبان والقاضى أبى زبىد من الحنفية فى هذه المسئلة ٦٥٧

صفحة

- ٦٥٧ المذهب الصحيح لأبى حنيفة فى هذه المسئلة ٦٥٧ البحث على حديث "المصرة" ووجه عدول الحنفية عنها ٦٥٧ رد زعمه أن الحنفية يعدون أباهريرة قليل الفقه ٦٥٩ عدم جواز العمل على الحديث الضعيف إذا خالف القياس ٦٥٩ ذكر بعض الجسارات والأكاذيب التى وقعت فى كلام صاحب "الدراسات" ٦٦٠ المشرق بن خبر المجتهد وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث ٦٦٠ تقديم القياس على رواية غير الفقيه إذا خالفت الأقيسة كلها لا ما ذكره صاحب "الدراسات" ٦٦١ ذكر الفرق بين قولهم "إذا خالفت الأقيسة كلها" وقوله "إذا خالفها القياس من كل وجه" ٦٦١ تنقيح قول صاحب التوضيح "عندنا" ٦٦٢ إعادة بعض آرائه الفاسدة التى ذكرها سابقاً ٦٦٣ وجه رجوع عبد الله بن الزبير وابن عباس إلى أبى هريرة فى مسألة أو مستثنين ٦٦٤ عبد الله بن الزبير من العبادة الأربعة على قول الحديثين ٦٦٤ كم من مسائل قال فيها السلف "لا أدري" ٦٦٤ لفظة النظر إلى قصة سيدنا موسى الكليم وسيدنا الخضر عليهما السلام ٦٦٥ حكاية سيدنا الحسن والحسين مع الشبخ ٦٦٥

صفحة	صفحة
النقد على ما زعم أنهم كانوا	المصرة " ٦٦٨
أى (الصحابة) لا يحبون	النقد على قوله " ثم إنهم
أن يجيب عندهم من	ما حملهم على هذه الجسارة " ٦٦٩
لا يتأهل للجواب ٦٦٥	الجواب عن قوله " لاشك
استبعاد ابن عباس خبر	في أن الصحابة كانوا أكثر
أبي هريرة في الوضوء مما مسه	اعتناء بحفظ ألفاظ الحديث " ٦٦٩
النار ٦٦٦	نقل قول على رضى الله
الجواب عما ذكر من ترجيح	عنه : " كانت الرواة
أهل الحديث حديث	ثلاثة أقسام " ٦٦٩
أبي هريرة على حديث معقل	رد ما أنكر من قولهم : " ان
بن يسار ٦٦٦	النقل بالمعنى كان شائعاً في
معنى كلامهم : " أن أبا هريرة	الصحابة " ٦٧٠
كان أحفظ من في دهره " ٦٦٧	الكلام على قوله : " وقال
معنى قول الإمام للأوزاعي :	فما نسبت بعد ذلك شيئاً " ٦٧٠
" وعبد الله عبد الله " ٦٦٧	ابطال قوله : " فهو أحق
هل الإمام أبو حنيفة أدنى	بأن يصرح عن تطرق هذا
من العراق وابن دقيق العيد	الجواز " ٦٧١
وابن حجر ونحوهم ؟ ٦٦٧	الكلام على قوله : " فكيف
الكلام على قوله : " وقد	يجوز ولو إلى غير فقيهم
جروا على ذلك في حديث	نقل مغل " ٦٧١

صفحة	صفحة
القول بترجيح رواية الفقيه	انطواء كلامه صلى الله عليه
٦٧٥ على غير الفقيه " ٦٧٥	وسلم على إشارات ولطائف
من دأب صاحب الدراسات " ٦٧٢	تفيد الأحكام
أنه يشتهر بنيل الروايات	منع قوله : " وعلى ذلك
الضعيفة في كتب الإمام	الجواز كيف يترك قول
أبي حنيفة ليتوصل به إلى	الرسول " ٦٧٢
إرادات على الحنفية ٦٧٦	تسلم ما نقله في رد هذا
أليس في كل مذهب من	القول الضعيف من وجوه
المذاهب الأربعة روايات	ثلاثة عن العلامة
ضعيفة وروايات صحيحة ؟ ٦٧٦	النفقازانى
ابن مسعود رضى الله عنه	الكلام على قوله : " وإذ
أفقه من جميع من بعده	قيل تبين أنه لا أثر لفقه
الخلفاء الأربعة رضى الله	الراوى " ٦٧٣
عنهم ٦٧٧	النقد على قوله : " وهى
الكلام على قوله : " الرابع	تقديم القياس على مروي
كما دل العقل على أن فقه	غير الفقيه " ٦٧٤
الراوى " ٦٧٧	استعجاب من قوله : " إن
مسئلة ترجيح الرواية بفقه	أصحاب أبي حنيفة إنما
الراوى بأبسط مما ذكر ٦٧٨	برون الأثر " الخ
رد ما حاول إثباته من كلام	الكلام على قوله " فنسبة

صفحة

صفحة

٦٨١

هذه

تشنع شديد على قوله :

"الرفع فيما سوى تكبيرة

٦٨٢

الإفتاح هو البدعة الحادثة"

الكلام على قوله "على

أنه قل حديث يوازيه في

٦٨٣

في القوة "

الروايتان من الطبقة العليا

٦٨٣

وأصبح الأسانيد

وقوع " الأسود " بين

علامة وابن مسعود لا يخرج

حديث نفي الرفع عن الطبقة

٦٨٣

العليا

الإنكار الشديد على قول ابن

الجوزي في حق حديث

٦٨٣

ابن مسعود

تحقيق لفظ ابن الجوزي

٦٨٤

في هذا المقام

الكلام على قوله " نقلاً"

٦٨٥

عن ابن العربي "

صاحب الكشف والتحقيق

وفخر الإسلام في هذه

٦٧٨

المسئلة

توضيح كلام صاحب

٦٧٨

" الكشف "

ابن عمر فقيه مجتهد عند

٦٧٩

الحنفية الكرام

نقل قول صاحب "البحر"

إذا اختلف مفتيان يتبع

٦٧٩

العامي قول الأئمة منها

تشنع على قوله : " عند

المتجاسرين من بعض

٦٨٠

الحنفية "

نقد على قوله : " فلانسلم

٦٨٠

أن رجال حديث ابن عمر "

معرفة المتقدمين بأحوال

٦٨١

الرواة أتم وأحكم

الكلام على قوله : " فلانسلم

حصول الترجيح لحديث

ابن مسعود رضي الله

صفحة

صفحة

٦٨٥

بعض تلويحات على معتقد

٦٨٥

صاحب " الدراسات "

٦٨٦

من الفقهاء الذين يذمهم

٦٨٦

ابن العربي ؟

٦٨٦

الكلام على قوله نقلاً

٦٨٦

عن ابن العربي أيضاً :

٦٨٦

" فالذي أذهب إليه أن

٦٨٦

تارك الإضطجاع عاص "

٦٨٦

مسئلة الإضطجاع بعد

٦٨٧

ركعتي الفجر و مذهب

٦٨٧

الأئمة فيها

٦٨٧

مذهب ابن حزم وابن

٦٨٧

العربي في هذه المسئلة

٦٨٧

خلاف ابن حزم لا يقدح

٦٨٧

في الإجماع

٦٨٧

دليل الأئمة الأربعة على

٦٨٨

عدم فرضية الإضطجاع

٦٨٨

قول ابن عمر وابن مسعود

٦٨٨

رضي الله عنهما في هذه

٦٨٨

المسئلة

نقل قول أحمد : " لا يثبت

٦٨٨

فيه حديث "

قول عائشة رضي الله

عنها الذي يكشف السر

٦٨٩

عن هذه المسئلة

٦٨٩

مذاهب الأئمة الأربعة في

٦٨٩

هذه المسئلة

٦٨٩

تبين خطأ ابن العربي في

٦٨٩

موضعين من هذه المسئلة

٦٨٩

الكلام على قوله : " أي في

٦٨٩

كونه واجباً أو سنة وبطلان

٦٩٠

قول من لم يره أصلاً

٦٩٠

بسط مذهب الصحابة

٦٩٠

والتابعين في هذه المسئلة

٦٩٠

الكلام على قوله " إنما

٦٩٠

يؤخذ من الحديث لأن

٦٩٠

فتواهم هورواية "

٦٩٠

الأئمة الأربعة من كبار

٦٩٠

المحدثين فن عرف الشرع

٦٩٠

منهم فقد عرف الشرع من

صفحة

- ٦٩١ أعظم المحدثين
البخاري صاحب "الصحيح"
يتمسك أحياناً بالقياس ٦٩٢
أنموذج من أقيسة البخاري ٦٩٣
دليل البخاري على مشروعية
الركوب لصلاة العيد ٦٩٣
تساوى أيام التشريق بأيام
العشر بجامع ما بينهما مما يقع
فيها من أفعال الحج ٦٩٣
أيام مني كيوم العيد بجامع
أنها أيام مشهودات ٦٩٤
صلوة المغرب وتر النهار ٦٩٤
الفقهاء ليس فتواهم إلا رواية
قول المعصوم صلى الله
عليه وسلم ٦٩٥
الظاهرية اختلفوا فيما بينهم
في كثير من المسائل ٦٩٦
الكلام على قوله : "كلام
واف في ذم من يترك
الحديث بالرواية" ٦٩٦
- ٦٩٦ ابن من يترك الحديث
بمجرد الرواية ؟ ٦٩٦
لا يعبأ بقول أحد إذا
خالف الكتاب أو السنة
أو الإجماع لكن أين ذلك
في روايات الأئمة الأربعة ؟ ٦٩٧
الكلام على قوله :
" وتميز الصحيح والسقيم
منها على لسان حفظها " ٦٩٧
أو يجب التمسك في أمثال
هذه الأمور بقول أمثال
ابن العربي ويترك أقوال
الأئمة للأربعة ؟ ٦٩٨
تحريف صاحب "الدراسات"
في الآية الكريمة ٦٩٩
الكلام على قوله : " فقد
سوى بين أخذ النبيين " ٦٩٩
النقد على قوله : " فمن
فهم ببذل وسعه أن إمامه
خالف القرآن أو السنة " ٦٩٩

صفحة

- ٧٠٠ الكلام على قوله " كما
أخبر به الشيخ عن زمانه " ٧٠٠
دأب بعض فقهاء زمانه
بجنب حديث النبي صلى
الله عليه وسلم ٧٠٠
الكلام على قوله : " ليس
أمرأً باتباع الرأي مطلقاً " ٧٠١
النقد على قوله : " فإن
أجابوا بأحدهما لزمنا
اتباعه ٧٠١
صنيع الأئمة الأربعة في
شأن " الرأي " ٧٠٢
الانتقاد على زعمه فإن أجابوا
بأحدهما لزمنا الخ ٧٠٢
الكلام على قوله : " هذا
إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا
بالكتاب " ٧٠٣
كون إجماع الأمة دليلاً
شرعياً مقدماً على أخبار
الآحاد ٧٠٣
- ٧٠٤ الكلام على قوله : " كأدنى
أعرابي أخذ حكماً شرعياً
من رسول الله صلى الله
عليه وسلم شفاهاً وفهماً
فهو كعلي " ٧٠٤
بعض مزايأ كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ٧٠٤
تفضيل بعض الصحابة على
بعض ٧٠٥
تصحيح لفظ صاحب
" الدراسات " ٧٠٦
تفاوت حال الرواة ٧٠٧
الكلام على قوله " في
معرفة إثني عشر قطباً في
بيان " الخ ٧٠٨
مسئلة الأقطاب الإثني عشر ٧٠٨
مسئلة عصمة القطب ٧٠٩
تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم ٧١٠
لا يختص القطب بكونه من
أهل البيت ٧١١

صفحة	صفحة
من العجيب أجباب التزام	٧١١
حكم ذلك القطب	٧١٥
الكلام على قوله : "وهذا	٧١٦
تشنيع فطيع من الشيخ لمن	٧١٦
رأى " الخ	٧١٦
دليل حجية القياس	٧١٦
تفوق شان الأئمة الأربعة	٧١٧
ومقلديهم	٧١٧
وجه ترك الأئمة الأربعة	٧١٧
بعض الأحاديث	٧١٧
اخراج الأئمة الأربعة من	٧١٧
زمرة المحدثين ممنوع	٧١٧
الكلام على قوله : "المحفوظ	٧١٨
في أحكامه "	٧١٨
ابطال عصمة القطب الأول	٧١٨
أو الأقطاب الإثني عشر	٧١٨
الأئمة الأربعة ورثة النبي	٧١٨
صلى الله عليه وسلم	٧١٨
الكلام على قوله : "والقطب	٧١٨
يعرف بعلامات وأمارات "	٧١٩
إعادة كلام اليافعي أن هذا	٧١٩
القطب لا يعرف أحواله	٧١٩
النقد على قوله : "يزدرى	٧١٩
به كل الإزدراء بل لا يرى	٧١٩
هذه المذاهب كلها" الخ	٧١٩
رد زعمه أن تقليد مذهب	٧١٩
معين يستلزم الإزدراء	٧١٩
بسائر المذاهب	٧١٩
نظير التقليد بالطرائق	٧١٩
المباركة	٧١٩
الكلام على قوله : "على	٧١٩
خلاف المذهب حراماً "	٧١٩
كيف يظن المقلد بالأحاديث	٧١٩
التي ترك العمل بها ؟	٧١٩
الزام على صاحب "الدراسات"	٧١٩
بمعين ما اعترض على	٧١٩
مقلدي الأئمة الأربعة	٧١٩
الكلام على قوله "فاذا سئل	٧١٩
هل العمل بهذا الحديث "	٧١٩
الخ	٧١٩

صفحة	صفحة
وجوب حرمة العمل على	٧١٩
الحديث المنسوخ	٧١٩
تشقيق جواب المقلد عن	٧٢٠
هذا السؤال	٧٢٠
بلاد ابن العربي مغربية	٧٢٠
وفتمهاؤها ومحدثوها أكثرهم	٧٢٠
المالكية	٧٢٠
الكلام على قوله : "وإن	٧٢٠
قال يجب عليه إعادة الوتر"	٧٢١
مذهب الحنفية في صلاة	٧٢١
الوتر	٧٢١
دلائل الحنفية على أن الوتر	٧٢١
ثلاث ركعات	٧٢٢
نقل قول الحسن البصري:	٧٢٢
"اجتمع المسلمون على أن	٧٢٢
الوتر ثلاث لا يسلم إلا في	٧٢٣
آخرهن "	٧٢٣
نقل مذهب الفقهاء السبعة	٧٢٣
في صلاة الوتر	٧٢٣
تخرج حديث عائشة -	٧٢٣
وهو دليل الحنفية -	٧٢٤
نقل قول الطحاوي: "دل	٧٢٤
الإجماع على نسخ ماسوى	٧٢٤
لثلاث "	٧٢٤
دلائل آخر للحنفية نقلا عن	٧٢٤
العلامة العيني	٧٢٤
نقل قول الكرخي:	٧٢٤
"أجمع المسلمون على أن	٧٢٤
الوتر ثلاث لا يسلم إلا في	٧٢٥
آخرهن "	٧٢٥
مذهب بعض الصحابة	٧٢٥
الكبار والتابعين	٧٢٥
وجه حكم عدم جواز	٧٢٦
الخمس	٧٢٦
سهو صاحب "الدراسات"	٧٢٦
حكم الوتر بخمس ركعات	٧٢٦
بالنظر الفقهي عند الحنفية	٧٢٦
الكرام	٧٢٦
كم من فرق بين الحرام	٧٢٧
والكراهة التحريمية	٧٢٧

صفحة

صفحة

” كلاً“ كنا نفعله قبل

إشارة إلى رسالة مفردة

الركوع وبعده “ ٧٣١

صنفها الشيخ الإمام محمد

قنوته صلى الله عليه وسلم

هاشم التتوي في مسألة قراءة

بعد الركوع كان شهراً ٧٣١

الفاحة خلف الإمام ٧٢٨

إعادة مذكره سابقاً في

الكلام على قوله : ” خرج

لفظ ” كان “ ٧٣٢

ما بعد الركوع عن كونه

القنوت قبل الركوع عند

محلا للقنوت “ ٧٢٩

النازلة ٧٣٢

الجواب عن نقده على كلام

ترجع أحد الحديثين على

ابن الهمام في مسألة الوتر ٧٢٩

الآخر عند من قال به

مسألة الجمع بين الأختين

لا يمنع عن القول بحرمه

وطياً ٧٢٩

العمل بالمرجوح ٧٣٣

مسألة : من سها من

حمل كلام ابن الهمام في هذه

القنوت فركع فتذكره

المسألة ٧٣٣

لا بقنت

مذهب سيدنا على رضي

البحث في القنوت قبل

الله عنه في مسألة الوتر ٧٣٣

الركوع ٧٣٠

الجواب عن قوله : ” لم

دلائل الجنفية الكرام في

يصح عند أبي حنيفة الحديث

هذه المسألة ٧٣٠

في القنوت بعد الركوع “ ٧٣٤

الجواب عما نقله من قول

الكلام على قوله : ” مع

انس رضي الله عنه :

صفحة

صفحة

أن ترجح المعارض مع

إعادة مسألة الكشف هل

صحة المرجوح “ ٧٣٤

هو طريق لأخذ الأحكام

الإمام أبو حنيفة هو الجهد

أم لا ؟ ٧٣٧

الناقد الملجأ لحفاظ الحديثين ٧٣٥

إلزام أنه يفوق شأن ابن

حكاية دخول الشافعي ” بغداد “

العربي على شأن الصحابة ٧٣٧

وتركه القنوت في صلاة

اجتهاد الأئمة الأربعة ليس

الصباح ٧٣٥

من باب الإجتهد بمجرد

الكلام على قوله : ” فإن

العقل وللرأي ٧٣٨

ثبت عن الشافعي النص “ ٧٣٥

الكلام على قوله : ” فنجيب

إعادة مسألة إذا سها عن

نحن على الحق وهم على

القنوت قبل الركوع ٧٣٦

الباطل “ ٧٣٨

مسألة : لو عاد من الركوع

توجيه كلامهم والإعتذار

وقنت فعلية السهو ٧٣٦

هتتم في هذا القول ٧٣٨

القنوت في الوتر قبل

كيف ينبغي أن يجيب

الركوع غير جائز عند

المقلد إذا سئل عن مذهبه

الشافعية ٧٣٩

الفقهى ٧٣٨

إحداث المعارض مذهباً

تحقيق لفظ ” الباطل “ ٧٣٩

خامساً في هذه المسألة ٧٣٦

تحقيق قولهم : ” إن المجتهد

الكلام على قوله : ” قد مر

مصيب لا بعينه “ ٧٣٩

في صحة هذا الطريق “ ٧٣٦

معاوية كان معه نصف

صفحة

صفحة

- الصحابة أو نحوه نقلاً عن
العارف السرهندي ٧٣٩
الإلزام عليه في بعض آراءه
وآراء ابن العربي ٧٤٠
الكلام على قوله: "يعني
أنهم لما قالوا بأن المصيب
واحد لا بعينه" ٧٤١
التشجيع البليغ على قول ابن
العربي: "وأثموا عند الله
بلاشك" ٧٤١
مسئلة الانتقال من مذهب
الإمام المقلد إلى غيره ٧٤١
الجواب عما نقله عن بعض
الأكابر في ذم التقليد ٧٤٢
الجواب عما ثبت في كتب
الحنفية من وجوب التعزير
على من انتقل عن مذهب
إمامه ٧٤٢
الكلام على قوله "بتخطئة
مجتهد وتصويب آخر بعينه" ٧٤٣
- تذقيح قول المصوبة والمخطئة
في هذه المسئلة ٧٤٣
نقله عن "الفقه الأكبر":
أن المجتهد في العقلية
والشرعية الأصلية والفرعية
قد يخطئ ويصيب ٧٤٤
الكلام على قوله: "فعلم
أنه يحرم على المهدي
القياس مع وجود النصوص" ٧٤٤
من هو المهدي؟ ٧٤٤
ملك الإلهام كما يلتقي على المهدي
الشرعية كذلك يلتقي على
الأئمة الأربعة ٧٤٤
توجيه من قال بتحريم
القياس على جميع أهل الله ٧٤٥
التعويل في إثبات الأحكام
على الكتاب والسنة والإجماع
والقياس وليس وراء هذه
الحجج حجة تكاد تثبت به
الأحكام - نقلاً عن العارف

صفحة

صفحة

- السرهندي ٧٤٦
العوام والخواص سواسية
في تقليد الأئمة - نقلاً
عن العارف المذكور ٧٤٦
الكلام على قوله: "مانص
رسول الله صلى الله عليه
وسلم على إمام من أئمة
الدين" ٧٤٧
العجب من المعارض حيث
خطأ ابن العربي ٧٥١
النقد على قوله: "يرفع
المذاهب من الأرض فلا
يبقى إلا الدين" ٧٥٢
رد زعم ابن العربي أن
العلماء المقلدة أعداء المهدي ٧٥٣
بعض تلويحات إلى دأب
المعارض مع الأمراء وسعي
بعض معاصريه لإحياء
سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ٧٥٤
توافق كمالات الولاية بفقهاء
- ٧٤٦
٧٤٦
٧٤٦
٧٤٦
٧٤٧
٧٤٧
٧٤٨
٧٤٨
٧٤٩
٧٤٩
٧٥٠

صفحة

صفحة

- الشافعي وتناسب كمالات النبوة بفقهاء الحنفى - نقلاً عن العارف السرهندى ٧٥٥
كمالات الشيخين شبيهة بكمالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ٧٥٦
حكم عيسى عليه السلام بذهب أبي حنيفة ٧٥٧
رد ما كوشف به ابن العربى بثلاثة كشوف آخر ٧٥٩
بعض دسائس اليهود فى كلام ابن العربى ٧٦٠
ما هو المراد من قولهم : إن عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة ؟ ٧٦٠
فائدة قيمة فى الاختلاف بين العلماء والصوفية - نقلاً عن العارف السرهندى ٧٦٢
صاحب " الدراسات " يلتزم مذهب ابن العربى ٧٦٣
- الكلام على قوله وأهل الكشف عندهم النبى صلى الله وسلم موجود ٧٦٤
الأصول المعتمدة فى الأحكام هى الأربعة دون الكشف والإلهام ٧٦٥
الكلام على قوله : " ولهذا الفقير الصادق لا ينتمى إلى مذهب " ٧٦٥
بعض العرفاء الذين قلدوا أبا حنيفة رضى الله عنه ٧٦٦
الكلام على قوله : " فليس له عدومين إلا الفقهاء خاصة ٧٦٧
من هو المراد من الفقهاء فى كلام ابن العربى ؟ ٧٦٧
الكلام على قوله : " فلقد أخبرنا أنهم يقتتلون " ٧٦٨
بعض تلويحات إلى الصوفية المتصوفة فى زمانه ٧٦٨

صفحة

صفحة

- رد على قول ابن العربى " بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له ولا أطاعوا بطواهرهم " ٧٦٩
مسئلة انقطاع الاجتهاد المطابق ٧٧٠
فقد اجتهد المطلق من المائة الرابعة ٧٧٠
الكلام على قوله : " فإنه معصوم عن الرأى والقياس " ٧٧١
العصمة عن الخطأ لا يستلزم العصمة عن القياس الشرعى ٧٧٢
الكلام على قوله : " على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء ٧٧٣
رد قوله : " فليست العصمة من خواص النبوة " ٧٧٣
إعادة مسئلة عصمة المهدي ومعناها ٧٧٤
الكلام على قوله : " ولله أيضاً على صحة الحديث " ٧٧٤
قل قول الإمام النووى : عمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منه بصحته ٧٧٥
قالوا : إن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته " ٧٧٦
اعتذار عن ذكرهم الأحاديث الضعيفة ٧٧٦
الكلام على قوله : " وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين " ٧٧٦
عصمة العارفين وما يستلزم منها ٧٧٧
هل يكون الولي معصوماً ؟ نقلاً عن القشيري ٧٧٨
الكلام على قوله : " فصدوره عنه مستحيل لضرورة صدق المخبر " ٧٧٨
تصنيفه رسالة مفردة فى

صفحة	صفحة
٧٧٩	مسئلة توريث الانبياء
	قوله صلى الله عليه وسلم في
	حق أبي بكر رضي الله
	عنه : " يا أبا الله والمؤمنون
	إلا أبا بكر "
٧٧٩	رد ما زعمه في عصمة
	المهدي
٧٨٠	الكلام على قوله " ومثل
	هذا لا يوجد في غيره من
	الأولياء "
٧٨٠	النقد على كلامه : " فيه
	رد على من زعم من
٧٨١	بعض أهل المذاهب "
	من العجيب أن المعارض
	من أدنى مريدي حضرة
٧٨١	العارف السرهندي الخ
	تعبير صاحب "الدراسات"
	عن العارف السرهندي بما
٧٨١	فيه من سوء الأدب
٧٨٢	ماهو مذهب الرجل ؟
٧٨٢	الكلام على قوله : " وعند
	كل من هو على قدمه من
٧٨٢	العارفين "
	قطبية الشيخ الجيلاني بلا
٧٨٣	نزاع
	الكلام على قوله : " واما
	أشبه مقلدة المحدثين من
٧٨٤	أهل الظواهر "
	جواز القياس الشرعي
	للمجتهد مأموره من
٧٨٤	الشارع
	القول بجواز تقليد المحدثين
٧٨٥	خروج عن الإجماع
	إلزام عليه في وقوع
٧٨٥	التناقض بين كلاميه
	الكلام على قوله : " فقلدة
٧٨٦	هاتين الطائفتين "
	من هو أهل لزم ابن
٧٨٧	العربي
	النقد على قوله :

صفحة	صفحة
٧٨٩	" وأما الذائقون لصفو
	رحيق "
	شعار الشيعة الشنيعة في
٧٨٨	حب أهل البيت
	إبطال ما ادعى من مناداة
٧٨٨	البحر
	الجدث
٧٨٩	ماهو المراد من قوله :
	" ببعض أهل العلم "
٧٨٩	توثيقه حبائل الود والإخاء
	مع الرافضة في أيام
٧٩٠	النقد على قوله : " حيث
	لا يزالون في تبديع من
٧٩١	ترك "
	بعض تلويحات إلى ما وقع
	بينه وبين معاصريه من
٧٩١	الخلاف

فهرس الايات

فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم
لا تعلمون (النحل و الانبياء)
١٣ و ٧٨ و ٩٢ و ١٢٨ و ٢٩٦
فاعتبروا يا أولى الأبصار (الحشر)
١٣ و ٣٤١ و ٤١٦
وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول
(المائدة) ١٤
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا (الحشر) ١٤ و
٤٩١ و ٥٠٨
فليحذر الذين يخالفون عن أمره
أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب
أليم (النور) ١٤ و ٤٥
لقد كان لكم في رسول الله
أسوة حسنة (الأحزاب) ١٧
ومن لم يحكم بما أنزل الله

فأولئك هم الكافرون (المائدة)
١٧
تعلمونهم مما علمكم الله (المائدة)
٢٣
إن بعض الظان إثم (الحجرات)
٤٩ و ٧٥ و ٢٢٣ و ٥٠٤ و ٦٠٢
ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن
يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين (آل عمران) ٤٧
وأن هذا صراطي مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله (الأنعام) ٤٨
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى
الله ورسوله أمراً أن يكون لهم
الخيرة من أمرهم (الأحزاب)
٦٨

ما فرطنا في الكتاب من شيء
(الأنعام) ٧٢
ومن لم يجعل الله له نوراً فما له
من نور (النور) ٨٦
ولا تكونن من الذين كذبوا
بآيات الله (يونس) ١٠٢
قل لا يعلم من في السموات
والأرض الغيب إلا الله (النمل)
١٠٣ و ٧٠٨ و ٧٦٨
وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها
إلا هو (الأنعام) ١٠٣
والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم
بإيمان (الطور) ١١٧
خلق لكم ما في الأرض جميعاً
(البقرة) ١٦٩ و ١٧١
ألم تر أن الله أنزل من السماء
ماءً (الحج و الزمر و الفاطر)
٢٦٦ (١)
فتميموا صعيداً طيباً فامسحوا
قل لا أجد في ما أوحي إلى

(الأنعام) ١٧١
وما جعل عليكم في الدين من
أحرج (الحج) ٢٠٢ و ٢١٥
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
في الحياة الدنيا وفي الآخرة
(إبراهيم) ٢٠٦
والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا
بهتاناً وإثماً مبيناً (الأحزاب) ٢٢٦
ولا تجهر بصاوتك ولا تخافت
بها (بني إسرائيل) ٢٤٧
قالوا يا أبانا ما نبغى (يوسف)
٢٦٣ (ت)
وابتغوا من فضل الله (الجمعة)
٢٦٣
أللعنة الله على الظالمين (هود)
٢٦٦ (١)
فتميموا صعيداً طيباً فامسحوا
بوجوهكم وأيديكم منه (المائدة)
١٦٩

(١) ووقع في الاصل المخطوط "أللعنة الله على الكاذبين"
ولفظ القرآن ما نقلناه -
النعمانى

٢٨٥
 وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له
 وأنصتوا (الأعراف) ٣٠٠
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
 الصَّلَاةِ (المائدة) ٣٠٧
 وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ
 أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ (البقرة) ٣١٩
 وَ ٣٢٥
 وَأُولَاتِ الْأَهْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ
 يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق) ٣١٩
 وَ ٣٢٥
 يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح) ٣٣٠
 فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ (البقرة)
 ٣٨٦
 وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ
 هُدًى (القصص) ٣٩٠
 وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا
 (النساء) ٤٠٩
 وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ
 بَشِيرًا وَنَذِيرًا (السباء) ٤٢٥
 وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ (محمد) ٤٢٥

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
 (النساء) ٤٢٨
 وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (الأنبياء)
 ٤٣٧
 بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ
 فَيَمُغْضُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ (الأنبياء)
 ٤٣٧
 فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ
 وَجِيهًا (الأحزاب) ٤٥٧
 وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا
 وَحْيٌ يُوحَى (النجم) ٤٩٠
 لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ
 (النبأ) ٤٩٤
 وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِكَةِ إِنِّي
 جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا
 أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
 الدَّمَاءَ (البقرة) ٤٩٤
 إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (الفاتحة)
 ٤٩٨
 جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنْ

الْبَاطِلُ كَانَ زَهُوقًا (بنى اسرائيل)
 ٥٠٢ وَ ٥٥٩
 إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
 بِآيَاتِ اللَّهِ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ
 (النحل) ٥١٨
 إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ
 بِمُستيقنين (الجاثية) ٥٢٠
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا
 مَا لَنَفْعَلُونَ ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ
 أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (الصف)
 ٥٤٨
 مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ
 بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا (البقرة) ٦٠١
 وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى
 (الأنعام) وَ بَنَى إِسْرَءِيلَ وَالْفَاطِرَ
 وَ الزَّمَرَ (٦٠٤)
 بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ (البقرة)
 ٦٥٧
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (محمد) ٤٦٦
 أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (النساء)
 ٧٢٩
 وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (النساء)
 ٧٢٩

فهرس الاحاديث والاثار

- أما رضي أن تكون مني بمنزلة بالسنة ٧١
 هارون من موسى ٢ مامن يوم إلا واليوم الذي بعده
 لانورث ما تركناه صدقة ٤ شرمه ٨٠
 دع ما يريك إلى مالا يريك شر الأمور محدثاتها ٨٩
 إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب
 ٣٩ و ١٧٥ و ٣٠٩ فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله
 استفت قلبك ٣٩ أجر واحد ١١٥ و ٣٨٤
 أقرأكم أبي ٦٦ لاطاعة لخلفه في معصية الخلف
 وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً ١٢٣
 أجمعون ٦٦ الأئمة من قريش ١٢٦
 يؤم القوم أقدمهم هجرة ، فيحللون الحرام ويحرمون الحلال
 فإن كانوا في الهجرة سواء ١٣٨
 فأفقههم في الدين ، فإن كانوا ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من
 في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم
 ٦٧ فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم على أنبياءهم ١٧٢

- ما اجتمع الحرام والحلال ما اجتمع الحرام والحلال
 إلا غالب الحرام الحلال ١٧٤ عليه ٢٤٤
 و ٣١٢ إنه صلى الله عليه وسلم إذا
 لا تختلفوا على كاختلاف بني اسلم الركن اليماني قبله ٢٤٤
 اسرائيل ١٧٧ و ٣٦٥ و ٣٦٧ عن ابن عمر وابن عباس قالا : لم
 يقطع الصلاة الكلب والحمار نر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمرأة ١٧٩ مسح من البيت إلا الركنين
 إذا حدث كذب ١٨٢ اليانين ٢٤٤
 من كذب على متعمداً فليتبوأ عن ابن عباس أن رسول الله
 مقعده من النار ١٨٤ صلى الله عليه وسلم لم يستلم إلا
 أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد الحجر واليماني ٢٤٥ (ت)
 معنا العشاء ١٨٧ عن أبي الشعثاء أن معاوية كان
 من قال لا إله إلا الله دخل يستلم الأركان ٢٤٥ (ت)
 الجنة ٢٠٠ عن أنس قال : صليت خلف
 عن ابن عمر أنه سئل عن استلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحجر فقال : رأيته صلى الله عليه وسلم يستلمه ويقبله ٢٤٤
 عن عمر قال : لولا إني رأيت الرحيم ٢٤٦
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أثر سعيد بن جبير في نزول
 يقبلك ما قبلتك ٢٤٤ آية " لا تجهر بصلاتك ولا تخافت
 إنه صلى الله عليه وسلم كان بها " ٢٤٧

عن سعيد بن المسيب أن رجلاً شهد عند عمر أنه سمعه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قضى فيه ينهى عن العمرة قبل الحج ٢٤٨ حديث معاوية في النهي عن ركوب جلود النمر والقران بين الحج والعمرة ٢٤٨ و ٢٤٩ (ت) إن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ٢٤٨ (ت) قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ٢٤٩ (ت) عن ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر ٢٥٢ عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب النبي صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر فقال : أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين ٢٥٣ عن ابن عباس : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ٢٥٣ عن أبي اسحاق : كتب إلينا ابن الزبير صدقة الفطر صاع صاع ٢٥٥ (ت) قال عليه السلام : الله الله في أصحابي ٢٥٧ قال عليه السلام : اللهم اجعله راشداً مهدياً ٢٥٧ و ٢٥٩ قال عليه السلام : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ٢٥٧ و ٤٦٦ قال علي : قتلاي وقتلي معاوية في الجنة ٢٥٧ و ٢٥٩ و ٢٦٦ قال عليه السلام : شر الناس بنو أمية ٢٦٣ قال عليه السلام لعمار : تقتلك الفئة الباغية ٢٦٣ (ت) قال عليه السلام لمعاوية : إذا ملكت الناس فارفق بهم ٢٦٤ قال المقدم لمعاوية : فوالله

لقد رأيت هذا كله في بيتك يامعاوية ٢٧١ لغى وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً ٣٠١ قال عليه السلام : أئماً إهاب دبغ فقد طهر - ٢٧٢ عن سنان قال : حبكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ٢٧٣ عن أبي هريرة أنه قال : إئماً كان طعامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين التمر والماء ٢٧٣ قال عليه السلام : عليك بالصعيد " فإنه يكفيك " ٢٧٤ قال عليه السلام : ريح كرب وبلاء ٢٨٣ قال عليه السلام : فليبلغ الشاهد منكم الغائب ٢٩٦ قال عليه السلام : إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب أنصت فقد لغوت ٣٠١ عن ابن عمر مرفوعاً : ومن

لغى وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً ٣٠١ عن علي مرفوعاً : من قال صه فقد تكلم ومن تكلم فلاحمة له ٣٠١ قال عليه السلام لسليك الغطفاني : صل ركعتين وتجاوز فيهما ٣٠١ عن أنس أنه عليه السلام أمسك عن الخطبة حتى فرغ سليك عن صلاته ٣٠٢ عن جابر أنه عليه السلام قال : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أوقد خرج فليصل ركعتين ٣٠٣ عن علي أنه عليه السلام قال : لاتصلوا والإمام يخطب ٣٠٣ وفي رواية أنه عليه السلام أمر سليماً بذلك ليتصدق عليه ، وفي رواية أنه كرر أمره ثلاث مرات في ثلاث جمع ٣٠٦ قال عليه السلام : إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ٣١٩

عن خباب أنه قال : شكونا من بعدى ٤٦٨
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ
حر الرمشاء فلم يشكنا ٣١٩
قال عليه السلام : حكى على ٤٩٢
الواحد كحكى على الجماعة
٣٢٠
قال عليه السلام : أمرت أن
أخاطب الناس على قدر عقولهم
٣٩٤
عن إبراهيم النخعي قال : كان
صاع النبي صلى الله عليه وسلم
ثمانية أرطال ومده رطلين
٤٤٠
عن عائشة أنه عليه السلام كان
يتوضأ بالمدرطلين ويغتسل بالصاع
ثمانية أرطال ٤٤١
نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن بيع وشرط ٤٥١
قال عليه السلام : لا يصلي أحد
العصر إلا في بني قريظة ٤٦٤
قال عليه السلام : اقتدوا بالذين

من بعدى ٤٦٨
قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ
فإن لم تجد في كتاب الله
٤٩٢
قال عليه السلام : إن ثلثي أهل
الجنة من أمتي ٤٩٦
قال عليه السلام : لا تجمع
أمتي على الضلالة ٤٩٧
قال عليه السلام : إذا لم تستحي
فاصنع ما شئت ٥٠٠
قال عليه السلام : إن مهدي
آخر الزمان رجل من أهل بيتي
من ولد فاطمة يواطئ اسمه
اسمي
قال عليه السلام : من ابتلى
ببليتين فليختر أهونهما ٥٣٧
عن مالك بن الحويرث : أن نبي
الله صلى الله عليه وسلم كان إذا
دخل في الصلاة وإذا ركع فعل
مثل ذلك - وفيه - وإذا رفع
رأسه من السجود فعل مثل ذلك

كأنه يعني رفع يديه ٥٣٩
عن أبي هريرة قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا
كبر للصلاة جعل يديه حذاء
منكبيه وإذا ركع فعل مثل ذلك
وإذا رفع للسجود فعل مثل
ذلك ٥٤٢
عن أبي بكر قال : صلى بنا
أبو هريرة فكان يرفع يديه إذا
سجد ٥٤٣
عن ابن عمر : أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة
رفع يديه وإذا ركع وإذا
رفع رأسه من الركوع
٥٧٥
عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر
عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في
تكبيرة الإفتتاح ٥٧٧ و ٦٢٢
قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى
الله عليه وسلم ما سمعت الرفع
٦١٢

الزائد منهم ٥٧٨ و ٦٠٠
و ٦٢٥
عن عبد الله بن مسعود قال :
علمنا النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة فكبر ٦٠٨
قال النخعي : قد رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الله بن
مسعود نحسين مرة لا يفعل ذلك
٦٠٩
عن عبد الله : أنه رفع يديه في
بدء الصلاة فقط وحكاه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ٦١٠
عن البراء بن عازب قال كان
صلى الله عليه وسلم إذا كبر
رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك
الصلاة ٦١١
قال جابر : خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال
مالي أراكم رافعي أيديكم
٦١٢

عن ابن عباس قال لا ترفع
الأيدي إلا في سبع مواطن
٦١٣

عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً
يرفع يديه في الصلاة فقال له
لا تفعل ٦١٤

عن ابن عمر أنه صلى الله عليه
وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح
الصلاة ثم لا يعود ٦١٥
عن علي: أنه كان يرفع يديه في
أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود
يرفع ٦١٦

عن أنس مرفوعاً: من رفع يديه
فلا صلاة له ٦١٧
عن أبي هريرة مرفوعاً: من رفع
يديه في الصلاة فلا صلاة ٦١٨

عن عباد بن الزبير: أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان إذا
افتتح الصلاة رفع يديه في أول
الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء
٦١٩

قال عليه السلام: من أعتق
شخصاً له من مملوك قوم عليه
نصيب شريكه إن كان موسراً
٦٢٠

قال عليه السلام: الحراج
بالضمان ٦٢١

قال عليه السلام لإبن عباس:
اللهم علمه الكتاب والحكمة
٦٢٢

عن علي قال: كانت الرواة
ثلاثة أقسام ٦٢٣ و ٧٠٥

عن عائشة قالت: كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي
الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني
وإلا اضطجع ٦٢٤

عن ابن عباس قال: كان صلى
الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ
في الأولى بسبح اسم ربك ،
وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ،
وفي الثالثة بقل هو الله أحد
والمعوذتين ٦٢٥

عن أم عطية قالت: كنا نؤمر
أن نخرج يوم العيد فيكبرن
بتكبيرهم ٦٢٦

قال عليه السلام: من لعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
٦٢٧

أن الوتر مثل صلاة المغرب ، كان صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح
 هذا وتر الليل ، وهذا وتر اسم ربك وقل يا أيها الكافرون
 النهار ٧٢٣ وقل هو الله أحد ، ولا يسلم
 صلى أنس الوتر ثلاث ركعات إلا في آخرهن ٧٢٦
 لم يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣ عن علي قال : كان النبي صلى
 عن ابن مسعود قال : وتر الليل الله عليه وسلم يوتر بثلاث
 ثلاث كوتر النهار ٧٢٣ و ٧٢٥
 عن الحسن البصري قال : اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث
 لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣ و ٧٢٥
 عن الفقهاء السبعة ومشايخهم عن سواهم أن الوتر ثلاث لا يسلم
 إلا في آخرهن ٧٢٣
 قال صلى الله عليه وسلم : صلوة المغرب وتر صلاة النهار
 فأوتروا صلاة الليل ٧٢٥
 عن عمر أنه قال : إني لم أوتر فقام فصلى بنا ثلاث ركعات
 لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٥
 عن أبي بن كعب مرفوعاً قال :

قال عليه السلام : إن الله يكره قال عليه السلام : إني تارك فيكم
 فوق سمائه أن يخطئ أبو بكر الثقلين ٧٧٣
 في الأرض ٧٤٩ نحن معاشر الأنبياء لانثر ولا
 قال عليه السلام : الحق بعدى نورث ما تركنا صدقه ٧٧٩
 مع عمر حيث كان ٧٥٠ ياتي الله والمؤمنون إلا أبا بكر ٧٧٩

عن علي في الجمع بين الأختين أحلتها آية وحرمتها آية ٧٢٩
 عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
 يوتر فيقنت قبل الركوع ٧٣٠
 حديث ابن مسعود في هذا الباب ٧٣٠
 حديث ابن أبي في هذا الباب ٧٣٠
 عن علقمة : أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه
 وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ٧٣١

فهرس أسماء الكتب المذكورة
في «ذبذبات الدراسات»
و «التعليقات» ورمز التعليقات (ت)

إشارات المرام لشارح مؤلفات
الإمام أبي حنيفة ٤٤٣

الأشباه والنظائر لابن نجيم
(صاحب البحر الرائق) ٣٣ و ٣١

و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٧٥ و ٣١١
و ٣١٢ و ٤٥٧ و ٤٥٨ و ٥١٢

و ٦٤٦ و ٧٣٨
أصول الشاشي ٦٦٩ و ٦٧١

و ٧٠٥
الإعتبار في النسخ والنسوخ من

الآثار للحازمي ٦٥٢
الإعلام بحكم عيسى عليه السلام

للسيوطي ٧٥٨ (ت)

(١)

إتحاف الأكابر للشيخ محمد هاشم
السندی ٣٤١ (ت)

إحقاق الحق للعلامة الكوثري
٤٤٨ (ت)

الأحكام لعبد الحق ٢٦٨ و ٤٤٤
أحكام القرآن للخصاص ٢٤٨ (ت)

إحياء العلوم للإمام الغزالي ٢٣٧
و ٢٧٣ و ٤٢٣ و ٤٢٦ و ٥١٦

و ٥٣٠
الأذكار للنووي ٢٠٨ و ٢٠٩

الإستيعاب لابن عبد البر ٤٤٨

الإكمال في أسماء الرجال لصاحب
«المشكاة» ٦٥٠ (ت)

الإمام للشيخ تقي الدين ٥٤٣
و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦٣١

إمام الكلام في القراءة خلف
الإمام للعلامة عبد الحى

اللكنوي ٧٢٨ (ت)
الإنتقاء لابن عبد البر ٢٤٨ (ت)

الأنوار القدسية في العهود
الحمدية للشعراني ٤٠١ و ٥٢٥

إيقاظ الوجدان لمصنف «الدراسات»
١٩٤

(ب)

البحر الرائق للعلامة ابن نجيم ٣١
و ١٦٤ و ٢٩٢ و ٤٥٤ و ٤٥٥

٤٧٦ و ٤٨٤ و ٤٨٦ و ٥٠٣
و ٥٢٠ و ٥٥١ و ٦٧٩ و ٧٤١

البحر للزركشي ٤٤٣
البحر المورود ٥٣٠

البدائع ١٦٤ و ٤٢٣
تحرير الأصول للشيخ ابن الهمام

٢٩ و ٣١ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥
و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٦

و ٦٠ و ٦١ و ٧٩ و ٨٣
و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٤ و ١٩٣

و ٢١١ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٣

البرهان شرح مواهب الرحمن
٣١ و ٣٣ و ١٨٦ و ٣٠٣

و ٣١١ و ٤١٥ و ٦١ و ٧٥٧
البستان لأبي ليث السمرقندي ٢٧٢

البهجة الكبرى ٤٩٧
(ت)

التاريخ للإمام البخاري ٢٤٤
القبين شرح كنز الدقائق للزيلعي

١٧٥ و ٣٠٢ و ٥٨٦ و ٦٢٣
و ٧٧٦

التحبير لابن أمير الحاج ٤٢
و ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٥٠١

تحذير الخواص من أحاديث
القصاص للسيوطي ٥٧٠

القصاص للسيوطي ٥٧٠
تحرير الأصول للشيخ ابن الهمام

٢٩ و ٣١ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥
و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٦

و ٦٠ و ٦١ و ٧٩ و ٨٣
و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٤ و ١٩٣

و ٢١١ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٣

٦٢٤

الحاوي للمتاوي للسيوطي ٧٥٨
الحجة الجليلة في رد من قطع
بالأفضلية لمصنف "الدراسات"
١١٧ و ٢

الحاية لأبي نعيم ٢٤٧

حواشي الترمذي لأبي الطيب
المدني ٤٧٥ و ٥٨٠ و ٦٤٨

(خ)

الخزائن للهمداني ٤٥

خزائن الروايات ٤٥٢ و ٤٥٣
و ٤٥٤ و ٤٨٧

الخلافات للبيهقي ٢٦٨ و ٦١١
٦١٥ و ٦١٧

(د)

الدراسات ١ و ٣ و ٤ و ٥

٧ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ٣٦

٣٨ و ٦٤ و ١٢٧ و ١٣٤

٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٩

٦١٣ و ٦١٩

الجمالين حاشية الجلالين للشيخ

علي القاري ٣٠٠ و ٣٣٠

جمع الجوامع ٣٧٠ و ٤٢٢

جرهرة التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣٣

و ٧٨ و ٤٢٦

الجواهر النقي لابن التركماني ٢٥٥

(ت)

(ح)

حاشية ابن العز على الهداية ٤٣٢

حاشية الأشباه والنظائر للسيد

الحموي ٢٤ و ١٦٤ و ١٦٥ و

٤٢٣

حاشية الأشباه والنظائر للشيخ

إبراهيم البيري ٤٢٢

حاشية التلويح للعلامة الجاني

١٥٦ و ٢٤٠

حاشية الخطيب على البيضاوي

٤٢٨

حاشية شرح النخبة لللاقاني

الدر المنثور للسيوطي ٣٣٠

(ر)

رد الرواض للعلامة ابن تيمية
٤٧٦

رد المختار على الدر المختار لابن
عابدين ٧٥٧ (ت)

رسالة في الأحاديث المتواترة
للسيوطي ٥٧٠ و ٥٨٣ و ٦٠٠

رسالة في الأحاديث المشتهرة
للسيوطي ٧١٥

رسالة لصاحب "الدراسات"
في إبطال النسخ ٣١٣

رسالة له في إسلام أبي طالب
٤

رسالة له في تجويز بدعات
عاشوراء ٣٩٦

رساله له في تحقيق معنى "لأنورث"
ما تركنا صدقة " ٤ و ٧٧٩

رسالة له في ترجيح حديث
"الصحيحين" على حديث

٢٥١ (ت) و ٢٥٥ و ٢٨٠

٢٨٤ (ت) و ٢٩٧ و ٢٩٨

٣٠٥ و ٣١٠ و ٣٢١ و ٣٢٨

٣٤٧ و ٣٦٢ و ٣٩٦ و ٤٠٨

٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤٣٦

٤٣٧ و ٤٤٠ و ٤٨٤ و ٤٨٧

٤٩٠ و ٥٠١ و ٥٣٨ و ٥٥٢

٥٧٣ و ٥٨٤ و ٥٩١ و ٦١٥

٦٣٢ (ت) و ٦٣٣ و ٦٣٤

٦٣٨ و ٦٦٢ و ٦٩٢ و ٦٩٩

٧٢٢ و ٧٣٠ و ٧٣٢ (ت)

٧٣٩ و ٧٤٠ و ٧٧٢ و ٧٧٣

(ت) و ٧٧٧

الدرية تلخيص نصب الراية في

تخريج أحاديث الهداية للحافظ

ابن حجر العسقلاني ٦٠٧ و ٦٣٦

٧٧٥

درر الغواص للشعراني ٧١٠

الدر المختار ٢٣٩ و ٣٨٢ و ٤٢٧

٥٢٠ و ٧٤١ و ٧٥٧ و ٧٥٩

٧٦٠ و ٧٦٥

(س)

سفينة الأولياء ٧٦٦

سنن أبي داود ٢٤٨ و ٢٥٠

و ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٤٤٤ و ٥١٧

و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٤٠ و ٥٤٢

و ٥٤٤ و ٦٠٧ و ٦١١ و ٧٢٤

السنن الأربعة ١٥ و ٤٢٠ و ٦٠٤

و ٦٢٩ و ٧١٥ و ٧٢٣ و ٧٧٧

سنن البيهقي ٢٥٥ (ت) و ٦٠٩

و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٨ و ٦٢١

سنن الترمذي ١٩٨ و ٢٤٨

و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٥٣٣ و ٥٧٠

و ٥٧٧ و ٦٠٠ و ٦٠٢ و ٦١١

و ٦٣٥

سنن الدارقطني ٨١ و ١٧٥

و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٣ و ٢٨٥

و ٦٠٧ و ٦١١

سنن النسائي ٦٧ و ٢٤٦ و ٢٥٣

و ٥٣٨ و ٥٣٩ و ٦٠٧

و ٧٢٤

غيرهما ٥٥٢

رسالة له في تصويب القول

بالتناسخ ٥

رسالة لنجم الدين "عزلة" في

عمائده الشيعية ٧

رسالة للعلامة المخدم جعفر

البوبكاني ٦٨

رسالة في رد رسالة صاحب

الدراسات في رفع اليدين للمصنف

٥٦٧

الرسالة القشيرية ٣٧٤ و ٣٨٢

و ٧٧٨

رسالتان لصاحب "الدراسات"

في اثبات رفع اليدين في العربية

و الفارسية ٥٦٧

رفع الملام للمافظ ابن تيمية

٢٧٩ (ت)

الروضة الزندويسية ٤٥٣

الروضة (في فقه الشافعية) ٧٣٤

و ٧٣٦

الرياض (في الحديث) ١٥

(ش)

شذرات المذهب لابن العماد

الحنبلي ٢٦٣ (ت)

شرح ابن علان على الأذكار

للنووي ٤٣ و ٧٧٠

شرح البخاري للشيخ عبد الله

بن سالم البصري ٣١٧

شرح البخاري للعيني (انظر

عمدة القاري)

شرح البخاري للقسطلاني ١٨٦

و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٦

و ٣١٨ و ٣٥٧ و ٤٦٤ و ٦٣٥

و ٦٤٠ و ٦٩٢ و ٦٩٣

و ٦٩٤

شرح البديع ٣٣٦ و ٣٣٧

شرح التحرير للعلامة ابن أمير

الحاج (انظر "التحجير")

شرح التحرير للسيد محمد أمين

بادشاه (انظر "التيسير")

شرحي "التحرير" "التقرير"

"والتيسير" ٣١١ و ٣١٢

و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٤٢٧ و ٥٤٤

و ٥٩٨ و ٦١٢ و ٦٢٢

و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٦٤٠ و ٦٥٧

و ٦٧٤

شرح تقريب النووي للسيوطي

(انظر "التدريب")

شرح الحصن الحصين للشيخ علي

القاري ٥٢٧

شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي

٥٨١ و ٦٠٨ و ٦١٣ و ٦١٩

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٨

و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٣٤

شرح سنن أبي داود للخطابي ٦٠٨

شرح سنن الترمذي لابن سيد

النام ٥٧٠ و ٥٧١ و ٦١١

و ٦١٣ و ٦٣٤

شرح الشاطبية للجبوري ٥٨٢

شرح الشاطبية لعلي القاري ٥٨٢

شرح شرح النخبة للشيخ محمد

أكرم النصر بوري ٣٣٥ و ٦٣٤

الصحيح لمسلم ١٨٧ و ٣٠٠ الصواعق المحرقة لابن حجر
و ٣٩٩ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٣٧ المبكى الميتمى ٥٢١ و ٥٢٣
و ٥٦٠ و ٦١١ و ٦٢٩ و ٦٨٨ و ٧٤٩ و ٧٢٠

(ط)

الصحيحين ١٥ و ٣٢ و ٣٣
و ١١٥ و ١٢٩ و ١٥٣ و ٢٤٧ طبقات الحفاظ لابن عبد الهادي
و ٢٦٢ و ٢٦٥ و ٤١٧ و ٤١٨ و ٤٤٥
و ٤١٩ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٥٣٣ طبقات الحفاظ للذهبي ٤٦٤
و ٥٣٦ و ٥٣٨ و ٥٤٣ و ٥٤٤ طبقات الحنفية لعبد القادر
و ٥٤٥ و ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨ القرشي ٤٤٥
و ٥٤٩ و ٥٥٢ و ٥٥٣ و ٥٥٤ الطبقات للسبكي ٥٩٦
و ٥٥٦ و ٥٥٨ و ٥٥٩ و ٥٦٢ الطبقات للشعراوي ٤٠١ و ٤٠٢
و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٢ و ٤٠٣
و ٥٨٤ و ٥٨٥ و ٦٠٤ و ٦٠٥ و ٦٠٦ انطبقات للمناوي ٥٨٢
و ٦٢٩ و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٣٩ الطريقة الحمديدية ٤٣ و ١١٠
و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٢ و ٦٤٣ و ١١١ و ١٢٠ و ٤٥٩ و ٤٩٩
و ٦٤٤ و ٦٥٠ و ٦٨٤ و ٧١٩ و ٥١٢ و ٥٢٧ و ٧٧٠
و ٧٢٠ و ٧٢٦ و ٧٢٩ و ٧٣١ و ٧٣٢ و ٧٣٥ و ٧٨٠

(ع)

الصراط المستقيم للفيروز آبادي
عجالة الوقت للبوكافي ٢٠٨
العرف الوردى في أخبار المهدي ٥٦٨

٥٢٢ و ٧٧٨ ٦٤٨ و ٦٧٤ (ت)
العقائد النسفية ١٢٢ العهود الحمديدية للشعراوي ٧٣٥

عقد الفريد في جواز التقليد
للشربلالي ٣٦٨ و ٣٦٩

عقود الجمان للحافظ الشامي
غيث الغمام على حواشي إمام
٤٥ و ٣٦٦ و ٤٤٥ الكلام للفاضل الالكفوي ٧٢٨

(ف)

٦٠٩ و ٦٢٢ العلل لعبد الله بن أحمد بن حنبل
٤٤٤ علوم الحديث للحاكم ٤٤٤
٤٤٥ عمدة القاري شرح البخاري
٤٤٥ للعلامة العيني ٦٦ و ١٨٦
٤١٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٤ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣
٦٣٢ و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠ و ٧٢٤ و ٧٣٠
٦٩٠ و ٦٩٣ و ٦٩٤ و ٦٤٥ و ٦٤٦ و ٦٤٧ و ٦٤٨
٦٤٩ و ٦٥٢ و ٦٥٣ و ٦٥٤ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٥٨
٦٥٩ و ٦٦٠ و ٦٦١ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و ٦٦٤ و ٦٦٥ و ٦٦٦
٦٦٧ و ٦٦٨ و ٦٦٩ و ٦٧٠ و ٦٧١ و ٦٧٢ و ٦٧٣
٦٧٤ و ٦٧٥ و ٦٧٦ و ٦٧٧ و ٦٧٨ و ٦٧٩ و ٦٨٠
٦٨١ و ٦٨٢ و ٦٨٣ و ٦٨٤ و ٦٨٥ و ٦٨٦ و ٦٨٧
٦٨٨ و ٦٨٩ و ٦٩٠ و ٦٩١ و ٦٩٢ و ٦٩٣ و ٦٩٤
٦٩٥ و ٦٩٦ و ٦٩٧ و ٦٩٨ و ٦٩٩ و ٧٠٠ و ٧٠١
٧٠٢ و ٧٠٣ و ٧٠٤ و ٧٠٥ و ٧٠٦ و ٧٠٧ و ٧٠٨
٧٠٩ و ٧١٠ و ٧١١ و ٧١٢ و ٧١٣ و ٧١٤ و ٧١٥
٧١٦ و ٧١٧ و ٧١٨ و ٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٢١ و ٧٢٢
٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٢٦ و ٧٢٧ و ٧٢٨ و ٧٢٩
٧٣٠ و ٧٣١ و ٧٣٢ و ٧٣٣ و ٧٣٤ و ٧٣٥ و ٧٣٦
٧٣٧ و ٧٣٨ و ٧٣٩ و ٧٤٠ و ٧٤١ و ٧٤٢ و ٧٤٣
٧٤٤ و ٧٤٥ و ٧٤٦ و ٧٤٧ و ٧٤٨ و ٧٤٩ و ٧٥٠
٧٥١ و ٧٥٢ و ٧٥٣ و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٧
٧٥٨ و ٧٥٩ و ٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٦٣ و ٧٦٤
٧٦٥ و ٧٦٦ و ٧٦٧ و ٧٦٨ و ٧٦٩ و ٧٧٠ و ٧٧١
٧٧٢ و ٧٧٣ و ٧٧٤ و ٧٧٥ و ٧٧٦ و ٧٧٧ و ٧٧٨
٧٧٩ و ٧٨٠ و ٧٨١ و ٧٨٢ و ٧٨٣ و ٧٨٤ و ٧٨٥
٧٨٦ و ٧٨٧ و ٧٨٨ و ٧٨٩ و ٧٩٠ و ٧٩١ و ٧٩٢
٧٩٣ و ٧٩٤ و ٧٩٥ و ٧٩٦ و ٧٩٧ و ٧٩٨ و ٧٩٩
٨٠٠ و ٨٠١ و ٨٠٢ و ٨٠٣ و ٨٠٤ و ٨٠٥ و ٨٠٦
٨٠٧ و ٨٠٨ و ٨٠٩ و ٨١٠ و ٨١١ و ٨١٢ و ٨١٣
٨١٤ و ٨١٥ و ٨١٦ و ٨١٧ و ٨١٨ و ٨١٩ و ٨٢٠
٨٢١ و ٨٢٢ و ٨٢٣ و ٨٢٤ و ٨٢٥ و ٨٢٦ و ٨٢٧
٨٢٨ و ٨٢٩ و ٨٣٠ و ٨٣١ و ٨٣٢ و ٨٣٣ و ٨٣٤
٨٣٥ و ٨٣٦ و ٨٣٧ و ٨٣٨ و ٨٣٩ و ٨٤٠ و ٨٤١
٨٤٢ و ٨٤٣ و ٨٤٤ و ٨٤٥ و ٨٤٦ و ٨٤٧ و ٨٤٨
٨٤٩ و ٨٥٠ و ٨٥١ و ٨٥٢ و ٨٥٣ و ٨٥٤ و ٨٥٥
٨٥٦ و ٨٥٧ و ٨٥٨ و ٨٥٩ و ٨٦٠ و ٨٦١ و ٨٦٢
٨٦٣ و ٨٦٤ و ٨٦٥ و ٨٦٦ و ٨٦٧ و ٨٦٨ و ٨٦٩
٨٧٠ و ٨٧١ و ٨٧٢ و ٨٧٣ و ٨٧٤ و ٨٧٥ و ٨٧٦
٨٧٧ و ٨٧٨ و ٨٧٩ و ٨٨٠ و ٨٨١ و ٨٨٢ و ٨٨٣
٨٨٤ و ٨٨٥ و ٨٨٦ و ٨٨٧ و ٨٨٨ و ٨٨٩ و ٨٩٠
٨٩١ و ٨٩٢ و ٨٩٣ و ٨٩٤ و ٨٩٥ و ٨٩٦ و ٨٩٧
٨٩٨ و ٨٩٩ و ٩٠٠ و ٩٠١ و ٩٠٢ و ٩٠٣ و ٩٠٤
٩٠٥ و ٩٠٦ و ٩٠٧ و ٩٠٨ و ٩٠٩ و ٩١٠ و ٩١١
٩١٢ و ٩١٣ و ٩١٤ و ٩١٥ و ٩١٦ و ٩١٧ و ٩١٨
٩١٩ و ٩٢٠ و ٩٢١ و ٩٢٢ و ٩٢٣ و ٩٢٤ و ٩٢٥
٩٢٦ و ٩٢٧ و ٩٢٨ و ٩٢٩ و ٩٣٠ و ٩٣١ و ٩٣٢
٩٣٣ و ٩٣٤ و ٩٣٥ و ٩٣٦ و ٩٣٧ و ٩٣٨ و ٩٣٩
٩٤٠ و ٩٤١ و ٩٤٢ و ٩٤٣ و ٩٤٤ و ٩٤٥ و ٩٤٦
٩٤٧ و ٩٤٨ و ٩٤٩ و ٩٥٠ و ٩٥١ و ٩٥٢ و ٩٥٣
٩٥٤ و ٩٥٥ و ٩٥٦ و ٩٥٧ و ٩٥٨ و ٩٥٩ و ٩٦٠
٩٦١ و ٩٦٢ و ٩٦٣ و ٩٦٤ و ٩٦٥ و ٩٦٦ و ٩٦٧
٩٦٨ و ٩٦٩ و ٩٧٠ و ٩٧١ و ٩٧٢ و ٩٧٣ و ٩٧٤
٩٧٥ و ٩٧٦ و ٩٧٧ و ٩٧٨ و ٩٧٩ و ٩٨٠ و ٩٨١
٩٨٢ و ٩٨٣ و ٩٨٤ و ٩٨٥ و ٩٨٦ و ٩٨٧ و ٩٨٨
٩٨٩ و ٩٩٠ و ٩٩١ و ٩٩٢ و ٩٩٣ و ٩٩٤ و ٩٩٥
٩٩٦ و ٩٩٧ و ٩٩٨ و ٩٩٩ و ١٠٠٠

(ق)

- و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٦٣ و ٦٢٥
و ٦٣١ و ٦٣٨ و ٦٣٩ و ٦٤٦
و ٦٤٧ و ٦٥١ و ٦٥٤ و ٦٦٤
و ٦٩٨ و ٧٢٢ و ٧٢٤ و ٧٣٢
و ٧٣٣ و ٧٤٢
الفتوحات المكية للشيخ ابن
العربي ٦٨ و ٩٢ و ٢٠٣
و ٢٢٧ و ٢٥٢ و ٣١٤ و ٥٠٤
و ٥٢٦ و ٥٢٩ و ٥٣٠
فصوص الحكم للشيخ ابن العربي
٦٨ و ٩٢ و ٣١٤ و ٥٢٦
فصول البدائع ٢٩ و ٣٦ و ٤١
و ٤٢ و ٦١ و ٩٨ و ١٠٠
و ١٠١ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥
و ١٥٦ و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٥٠١
و ٥٩٠
الفصول الستة لخواجه محمد
بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥ و ٧٥٧
و ٧٥٨ و ٧٥٩ و ٧٦١
الفتاوى الأكبر للإمام أبي حنيفة
٧٤٤
و ٥٤٥ و ٥٤٩ و ٦١٥
قررة العين ٣
القسطاس المستقيم ٢٨٤ (ت)
القنية ٢٩٢
القول البديع ١٥٢ و ٢٠٨
(ك)
الكافي ٧٧٦
الكامل لابن عدي ٦١٨
كتاب الأصول للنسفي صاحب
كنز الدقائق ٤٣٣
كتاب الأم للإمام الشافعي ٦١٢
و ٦١٣
كتاب الأموال للقاسم بن سلام
٤٤٠
كتاب الخلال ٦٢٢
كتاب رفع اليدين لمحمد بن
نصر المروزي ٦١٠
كتاب العلل للدارقطني ٥٤٤
و ٥٤٥ و ٥٤٩ و ٦١٥

- و ٦٢٠
كشف الأصرار شرح فخر الإسلام
١٦٥
كشف الرين عن مسئلة رفع
اليدين للشيخ محمد هاشم
السندي ٦٠٨ (ت) و ٦١١
و ٦١٧
كشف الغطاء لابن حجر
العسقلاني ٦٨
كشف الغمة للشعراوي ٤٤٢
الكفاية في معرفة أحاديث الهداية
للشيخ علاء الدين التركماني
٧٧٥ (ت)
الكبني ١٠٢
الكني للإمام مسلم ٥٤٠
(ل)
لباب المناصك ٢٤٩
(م)
ماتمس اليه الحاجة لمن يطالع
٧٧٥ (ت)
سنن ابن ماجه لمحمد عبدالرشيد
النعمان ٧٧٥ (ت)
المبدء والمعاد للعارف السرهندي
٧٥٥ (ت)
المبسوط ٤٥٨ و ٦٤٦
المثنوي المعنوي ١٩
المجموع ٦٤٥
المحصل ١٦٤
المحلى ١٩٦
مختصر ابن الحاجب ٣٥ و ٥٢
٦٩ و ١١٨ و ٣٣٨ و ٤٢٧
مختصر ابن خزيمة ٢٤٧
مختصر الوقاية ٦٢ و ٦٣
مدارك التنزيل ٢٣ و ٢٤ و ٤٥
و ٧٢ و ٧٩ و ٣٠٠ و ٣٣٠
و ٤٢٨ و ٧٧٦
المدخل للبيهقي ٤٤١
المدخل للحاكم ٦١٦
مذيلة الدراية مقدمة حاشية
الهداية للعلامة الكنوي
٧٧٥ (ت)

- المسامرة شرح المسائرة للكمال ١٩٧ و ٢٥٥ (ت) ٥٧٧
ابن أبي شريف ٧٤٧ و ٥٨٤ و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦١١
المسائرة للشيخ ابن الهمام ٧٤٧ و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢
مسند أبي حنيفة ٩٠٧ و ٦٢٤ و ٧٢٣ و ٧٣١
مصنف عبدالرازق ٢٥٢ و ٦٢٨ و ٦٥٠
المستدرک للحاکم ٦٣ و ٢٤٤ المضمرة شرح القدوري
و ٦٠٧ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٧٢٣ ٤٢٢ و ٤٥٦
مظهر الأنوار ٤٥٥ و ٧٢٤
المعاني البديعة ٧١ و ١٩٨
المستصفي ٧٣٨ و ٥٦١
مسند أبي حنيفة ٧٢٣ و ٥٦١
مسند أبي حنيفة للهارثي المعجم الأوسط للطبراني ٤٤٤
و ٦١١ و ٦٤٩ (ت)
مسند أبي يعلى ٢٤٧ و ٦١٠ المعجم للطبراني ٢٤٧
و ٦١٨ معراج الدراية ١٦٥
مسند أحمد ٦٣ و ٢٤٦ و ٣٠٢ المعرفة للبيهقي ٦١٥ و ٦٢٢
و ٦٠٧ و ٦١١ المعروضات للمفتي أبي السعود
٧٦٠ مسند البزار ٦١٣ و ٦١٥
مسند أنحوارزمي ١٥٣ المغني ٢٠٨ و ٢٠٩
مشكل الآثار للطحاوي ٦٢١ مقدمة فتح الباري لابن حجر
مشكاة المصابيح ١٥ و ٥١٧ العسقلاني ٦٤٠
مصنف أبي بكر بن أبي شيبة المكتوبات للعارف السرهندي

- ٣٠ و ٦٨ و ٢٦٤ و ٥٠٩ لصاحب الدراسات (١)
و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٤٨ و ٧٣٩ المواهب اللدنية للقسطلاني ٤٥
و ٧٤٦ و ٧٤٧ و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٣١٩
و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٨٧ (ت) المواهب اللطيفة على مسند
المتن للذهبي ٤٤٦ أبي حنيفة ٦١٥ (ت)
المناقب للإمام الكردي ٤٥ الموضوعات لابن الجوزي ٥٧٠
المناقب للإمام أحمد بن حنبل الموطأ للإمام مالك ١٥ و ٤٥١
٦٦ الموطأ للإمام محمد ٥٧٨ و ٦٠٠
المنتقى ٦٣٢ و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٢٤
المنقذ من الضلالة ٩١ و ٦٢٥ و ٦٦٦ و ٧٢١
المنهاج ١٦١ و ١٦٤ ميزان الاعتدال للذهبي ١٥٦
المنهج الأزهر شرح للفقهاء و ١٥٧ و ٢٦٩ و ٤٤٤ و ٥٤٠
الأكبر لعل القاري ٧٤٧ و ٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢
المنهج القويم شرح الصراط و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)
المستقيم للشيخ عبد الحق الدهلوي الميزان الكبير للشعراوي ٤٠٠
(انظر شرح الصراط المستقيم) و ٤٨٠ (ت) و ٧٥٣ (ت)
المنهج المبين للشعراوي ٢٢٥ و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)
و ٤٦٠ و ٦٣٥ منية المصلي
مواهب الرحمن ٥٩ نخبة الفكر ٥٤٧
مواهب سيد البشر (رسالة) النشر لابن الجزري ٥٨٠

(ن)

فهرس الاعلام

و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٨٣ و ٦٩٠

ابن أبي حاتم ٥٤٣ و ٥٨٣

ابن أبي خيثمة ٥٤١

ابن أبي شيبة (أبوبكر صاحب

المصنف) ١٩٧ و ٢٥٥ (ت)

و ٥٨٤ و ٦٠٨ و ٦١١ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٤

و ٧٢٥ و ٧٣٠ و ٧٣١

ابن أبي ليلى ٦٢٤

ابن أمير الحاج شارح " تحرير

الأصول " ٣١ و ٣٣ و ٣٦

و ٣٨ و ٤٢ و ٣١٨ و ٣٢٠

و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢

و ٤٢١ و ٤٢٨ و ٤٣٧ و ٤٣٨

و ٤٣٩ و ٥٠١ و ٦٣٥

ابن بطال ١٩٨

(١)

الآمدى ٣٤١ و ٣٤٣ و ٣٦٩

و ٤٢٢ و ٦١٢

ابراهيم بن أدهم ٣٧٤ و ٣٨٢

و ٣٩٢ و ٧٦٦

ابراهيم بن دينار الفقيه ٥٧٠

ابراهيم بن صاحب " الذب "

٣٤١ (ت)

ابراهيم البيرى صاحب " حاشية

الأشباه " ٤٢٢

ابراهيم الحلبي صاحب " الشرح

الكبير على المنية " ٤٢٢

ابراهيم النخعي ١٩٨ و ٣٢٤

و ٤٤٠ و ٤٤١ و ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦٢٠ و ٦٢١

(٥)

هداية المريد شرح جوهرة

التوحيد ٣١ و ٣١١

الهداية ٧٢ و ٧٥ و ٧٦ و ١٥٤

و ١٦٤ و ٢٣٧ و ٣٩٩ و ٤٥٨

و ٤٧٥ و ٥١٢ و ٥٥٥ و ٥٧٧

و ٦٤٦ و ٧٧٥ و ٧٧٦

هدية ابن العماد ٣٦٩ و ٤٢٧

(٥)

اليواقيت والجواهر للشعراوى

٢٥٢ و ٣٧٥ و ٤٠٤ و ٥٢٣

و ٥٣٠

نصب الراية فى تخريج أحاديث

الهداية للزيلعى ٥٩ و ٢٤٩

و ٤٤٠ و ٥١٧ و ٥٦٩ و ٥٧٥

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٢

و ٦١٤ و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٣١

و ٦٤٩ و ٦٨٤ و ٧٧٥ (ت)

نفحات الأنس لعبد الرحمن

الجامى ٧٥٨ (ت)

النقاية ٥٩

النكت للعراقى ٦٥٢ (ت)

النهاية شرح الهداية ٦١٤

النهر الفائق ١٦٤

ابن الترمذي الحافظ ٢٥٥ (ت) و ٢٠٠ و ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٦٧
 بن تيمية الحافظ ٢٧٩ (ت) و ٢٦٩ و ٢٨٩ و ٣٠٥ و ٣٢٨
 و ٣٣٥ و ٣٥٩ و ٤٥٧ و ٤٦٤
 و ٤٧٦
 ابن الجارود صاحب "المنتقى" و ٤٧٦ و ٥١٧ و ٥٢٢ و ٥٤٠
 و ٥٤١ و ٥٤٧ و ٥٨٣ و ٥٨٤
 ٦٣٢ (ت) و ٥٨٧ و ٦٠٦ و ٦٠٧ و ٦٣١
 ابن جريج ٢٦٩ و ٥٤٢ و ٥٤٣
 ابن جرير الطبري ٢١٨ و ٤٤١
 ابن الجوزي ٤٨٣ و ٤٨٧ و ٥٦٥
 و ٥٦٦ و ٥٧٠ و ٦١٤ و ٦١٦
 و ٦٣١ و ٦٧٨ و ٦٨٣ و ٦٨٤ و ٧٥٨
 ابن الحاجب ٣٦ و ٣٧ و ٥٢
 و ٦١ و ٧٨ و ١١٨ و ٣٣٧
 و ٣٦٩ و ٤٢٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨
 و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٦٩٨
 و ٧٤٩
 و ٥٠١ و ٦١٢
 ابن حبان الحافظ ٢٤٦ و ٢٦٩
 و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٥٤١ و ٥٨١
 و ٥٨٣ و ٦٠٥ و ٦٠٧ و ٦١٦
 و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٦ و ٧٢٣
 و ٧٢٤
 ابن حجر العسقلاني الحافظ ١٧
 و ٢٧ و ٣٧ و ٥٨ و ٦٨
 و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٧ و ٧١٨

و ٧٢١ و ٧٣٦ و ٧٥٢ و ٧٦٥ و ٧٤٩
 ابن خزيمة الحافظ ٢٢٥ و ٢٣٢
 و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٣٠١ و ٥٤٠
 و ٥٤١
 ابن خلفون ٥٨١
 و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٤ و ٢٤٥
 و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٣ و ٢٥٤
 و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣١٨ و ٣١٩
 و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٣٠ و ٣٧٢
 و ٥٣٩ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٦٠
 و ٥٦١ و ٦١٣ و ٦٢٣ و ٦٢٥
 و ٦٤٥ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٦٤
 و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٧٢٣ و ٧٢٤
 و ٧٢٥ و ٧٣١ و ٧٥٠
 ابن عبد البر ١٨٦ و ٢٥١
 و ٢٦٠ و ٢٧١ و ٤٤٨ و ٦٢٨
 و ٦٦٤ (ت) و ٦٧١
 ابن عبد الهادي ٤٤٥
 ابن عدي ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠
 و ٥٨٣ و ٦٠٩ و ٦١٨ و ٦٣١
 و ٦٤٩ (ت) و ٧٥٠
 ابن العربي (الشيخ محي الدين)
 و ٧٢١ و ٧٣٦ و ٧٥٢ و ٧٦٥
 ابن خزيمة الحافظ ٢٢٥ و ٢٣٢
 و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٣٠١ و ٥٤٠
 و ٥٤١
 ابن خلفون ٥٨١
 ابن دقيق العيد ٥٥٣ و ٥٥٩
 و ٥٦٠ و ٥٧٢ و ٥٩٤ و ٥٩٥
 و ٥٩٦ و ٦٦٨ و ٦٧٩ و ٦٨٠
 و ٦٩٢ و ٦٩٨
 ابن ذي حمية ٢٧٠
 ابن الزبير ٢٤٧ و ٢٥٥ و ٢٥٦
 و ٥٣٩ و ٥٤١ و ٥٦٠ و ٥٦١
 و ٦١٤ و ٦٢٥ و ٦٥٧ و ٦٦٤
 ابن زياد ٦ و ٧ و ٩
 ابن سعد ٦٦ و ٥٨٣ و ٦٢٨
 ابن سلول المناقب ٢٠٠
 ابن سيد الناس اليعمرى شارح
 "الترمذي" ٥١٧ و ٥٧٠
 و ٥٧١ و ٥٧٨ و ٦١٣ و ٦٣٤
 ابن سينا ٩٣
 ابن شاهين ٥٨١ و ٦٢٨

١٧ و ٤٠ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ و ٣٩٣ و ٣٩٦ و ٤٠٠ و ٤١٨
 و ٧٠ و ٧١ و ٧٣ و ٨٥ و ٩٥ و ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٣١ و ٤٣٣
 و ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠٠ و ٤٣٩ و ٤٤٠ و ٤٥٩ و ٤٧٥
 و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٩ و ٤٧٨ و ٤٨٠ و ٤٨٦ و ٤٨٧
 و ١١٠ و ١١٢ و ١١٦ و ١٢٣ و ٤٨٨ و ٤٩٠ و ٤٩٢ و ٤٩٣
 و ١٢٤ و ١٢٨ و ١٣٢ و ١٣٣ و ٤٩٥ و ٤٩٦ و ٤٩٨ و ٥٠٠
 و ١٣٥ و ١٣٦ و ١٣٧ و ١٤٠ و ٥٠٢ و ٥٠٣ و ٥٠٤ و ٥٠٥
 و ١٤١ و ١٤٢ و ١٤٥ و ١٤٦ و ٥٠٦ و ٥٠٧ و ٥٠٨ و ٥٠٩
 و ١٤٧ و ١٤٨ و ١٤٩ و ١٥٥ و ٥١٠ و ٥١١ و ٥١٢ و ٥١٣
 و ١٦٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٩١ و ٥١٤ و ٥١٥ و ٥١٦ و ٥١٩
 و ١٩٧ و ٢٠٣ و ٢٠٥ و ٢٢١ و ٥٢١ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٥
 و ٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٧ و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٢٩ و ٥٣٠
 و ٢٤٢ و ٢٧٨ و ٢٨٠ و ٢٩٠ و ٥٣١ و ٥٣٢ و ٥٣٣ و ٥٣٤
 و ٢٩٣ و ٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٤ و ٥٣٦ و ٥٣٧ و ٥٤٤ و ٥٤٥
 و ٣١٠ و ٣١١ و ٣١٤ و ٣١٦ و ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨ و ٥٤٩
 و ٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٢٩ و ٥٥٤ و ٥٥٦ و ٥٥٧ و ٥٥٨
 و ٣٣١ و ٣٣٣ و ٣٤٣ و ٣٤٥ و ٥٦٢ و ٥٦٦ و ٥٧٢ و ٥٧٤
 و ٣٤٦ و ٣٤٧ و ٣٤٩ و ٣٥٠ و ٥٧٥ و ٥٧٦ و ٥٨٤ و ٥٨٨
 و ٣٥٢ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٦٣ و ٥٩١ و ٥٩٧ و ٦٠٦ و ٦٢٧
 و ٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٤ و ٣٧٥ و ٦٣٠ و ٦٣٦ و ٦٣٨ و ٦٤٢
 و ٣٧٦ و ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨١ و ٦٤٣ و ٦٥٠ و ٦٨٠ و ٦٨٤

و ٦٨٥ و ٦٨٦ و ٦٨٧ و ابن علان البكري ٤٣ و ٧٧٠
 و ٦٨٩ و ٦٩٠ و ٦٩١ و ٦٩٢ و ابن عمر ٦٠ و ١١٦ و ١٣٩
 و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٦ و ٦٩٧ و ١٧١ و ١٨٤ و ١٨٥ و ٢٠١
 و ٦٩٨ و ٧٠٠ و ٧٠٣ و ٧٠٤ و ٢٠٢ و ٢٢٢ و ٢٤٤ و ٣٠١
 و ٧٠٨ و ٧٠٩ و ٧١٠ و ٧١٢ و ٤٦٤ و ٥٥١ و ٥٥٨ و ٥٥٩
 و ٧١٥ و ٧١٦ و ٧١٧ و ٧١٨ و ٥٦٠ و ٥٦١ و ٥٧٥ و ٥٧٦
 و ٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٢١ و ٧٢٢ و ٥٧٧ و ٥٧٩ و ٥٨٥ و ٥٨٦
 و ٧٢٩ و ٧٣٣ و ٧٣٤ و ٧٣٦ و ٥٨٨ و ٥٩١ و ٥٩٢ و ٥٩٣
 و ٧٣٧ و ٧٣٨ و ٨٤٠ و ٧٤١ و ٥٩٤ و ٥٩٥ و ٥٩٧ و ٥٩٩
 و ٧٤٤ و ٧٤٥ و ٧٤٦ و ٧٤٧ و ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و ٦١٥
 و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٢ و ٧٥٣ و ٦١٨ و ٦٢٢ و ٦٢٣ و ٦٢٦
 و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٩ و ٧٦٠ و ٦٢٧ و ٦٢٩ و ٦٣٨ و ٦٣٩
 و ٧٦٢ و ٧٦٣ و ٧٦٤ و ٧٦٥ و ٦٥٠ و ٦٥٢ و ٦٥٤ (ت)
 و ٧٦٦ و ٧٦٧ و ٧٦٨ و ٧٦٩ و ٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٦٧ و ٦٦٨
 و ٧٧٠ و ٧٧١ و ٧٧٢ و ٧٧٣ و ٦٧٣ و ٦٧٤ و ٦٧٧ و ٦٧٩
 و ٧٧٤ و ٧٧٧ و ٧٨٠ و ٧٨١ و ٦٨٠ و ٦٨١ و ٦٨٣ و ٦٨٨
 و ٧٨٢ و ٧٨٣ و ٧٨٦ و ٧٨٧ و ٦٩٠ و ٦٩٨ و ٧٢٤ و ٧٢٥
 و ٧٩٠ و ٧٩١ و ٧٩٢ و ٧٣١
 ابن العز (محشى الهداية)
 ٤٢٩ و ٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٣٣ ابن القاسم ٦٣٤
 ٤٣٤ و ٤٣٥ ابن القيم ٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨

و ٤٨٢ و ٤٨٦
 ابن كمال باشا ١٥٦ و ٦٦٢
 ابن لميعه ٥٤٠
 ابن ماجه ٥٤١ و ٧٢٤ و ٧٣٠
 ابن المبارك ١٨ و ١٥٢ و ٢٢٣
 و ٢٢٤ و ٢٤٨ و ٢٦٩ و ٣٧٤
 و ٣٨٢ و ٤٨٣ و ٤٤٥ و ٤٤٦
 و ٤٤٧ و ٤٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣
 و ٦٠٧ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٥٠
 و ٦٦٦
 ابن مسعود ١١٦ و ١١٧ و ١٧٥
 و ٢٠٦ و ٢٢٢ و ٢٤٩ و ٢٥٤
 و ٢٧٤ و ٣١٢ و ٣٧٢ و ٤٦١
 و ٥٥٩ و ٥٧٧ و ٥٩١ و ٥٩٢
 و ٥٩٣ و ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦
 و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠
 و ٦١٨ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣
 و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٧
 و ٦٢٨ و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦
 و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٥٢ و ٦٥٥
 و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٨ و ٦٧٤
 و ٦٧٧ و ٦٨٠ و ٦٨١ و ٦٨٢
 و ٦٨٣ و ٦٨٨ و ٦٩٠ و ٦٩٨
 و ٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠
 و ٧٣١ و ٧٧٦
 ابن المسيب ٢٢٣
 ابن المغفل ٢٤٩ و ٦٦٦ (ت)
 ابن الملك ٦٨٨
 ابن المنذر ٢٠٩ و ٧٣١
 ابن المنبر ٣٨
 ابن المهدي ١٥٢ و ٥٤٠
 و ٥٨٣ و ٥٨٠
 ابن نجيم (صاحب "البحر الرائق")
 و ٣١ و ٣٣ و ١٦٤ و ٣١٢
 و ٤٥٤ و ٤٥٧ و ٤٨٦ و ٥٥١
 و ٦٤٦ و ٦٧٩ و ٧٣٨
 ابن وهب ٥٣٤ و ٦٦٥ (ت)
 الامام ابن الهمام ٣ و ٣١ و ٣٣
 و ٣٥ و ٤١ و ٤٢ و ٥٩ و ٦٠
 و ٦١ و ٧٦ و ٧٨ و ٨٣
 و ١١٧ و ١٥٢ و ١٥٧ و ١٦٦
 و ١٦٥ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧

و ١٩٢ و ١٩٣ و ٢٠٧ و ٢١٨
 و ٢٢٣ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٣٨
 و ٢٧٥ و ٣٠٠ و ٣١٦ و ٣١٨
 و ٣٢٠ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧
 و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤١
 و ٣٤٢ و ٣٤٦ و ٣٥١ و ٣٦٦
 و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٣٩٤ و ٤٢٢
 و ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٨
 و ٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢
 و ٤٥٨ و ٥٠١ و ٥١٧ و ٥٤٤
 و ٥٦١ و ٥٦٣ و ٥٦٤ و ٥٦٥
 و ٥٦٦ و ٥٦٧ و ٥٧٩ و ٦١٢
 و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٣٠ و ٦٣٢
 و ٦٣٦ و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤١
 و ٦٤٦ و ٦٤٧ و ٦٤٨ و ٦٤٩
 و ٦٥١ و ٦٥٢ و ٦٥٤ و ٦٥٥
 و ٦٥٦ و ٦٦٤ (ت) و ٦٧٤
 و ٦٧٩ و ٦٨٤ و ٦٩٨ و ٧٢٢
 و ٧٢٤ و ٧٢٩ و ٧٣٢ و ٧٣٣
 و ٧٤٢ و ٧٤٧ و ٧٥٧
 ابن يونس ٥٨٣
 أبو اسحق الاسفرائني ٤٥٨ و ٥١٢
 و ٥٨٩ و ٦٤٦ و ٦٤٧
 أبو اسحق ٦٢٤ و ٦٢٦
 أبو أمامة ٧٢٥
 أبو البركات ١٥١
 أبو بكر بن أبي شيبة (انظر ابن
 أبي شيبة)
 أبو بكر بن الحارث ٥٤٣
 أبو بكر بن الحناط اليمني ٥٣٠
 أبو بكر بن عياش (المسيحي بشيعة)
 ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٢ و ٥٨٣
 و ٥٨٤ و ٥٨٥ و ٥٨٦ و ٥٨٧
 و ٥٩٤ و ٦٢٢ و ٦٢٣
 أبو بكر بن محمد (أحد الفقهاء
 السبعة) ٧٢٣
 أبو بكر بن يوسف المسكي ٤٩٤
 أبو بكر الجصاص ٢٤٨
 أبو بكر شبلي (انظر الشبلي)
 أبو بكر الصديق رضي الله عنه
 ٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٤٦ و ٦٦
 و ٧٤ و ٧٧ و ١١١ و ١١٦

١١٧ و ١١٩ و ١٢٥ و ١٢٦ و أبو حمزة البغدادي ٣٧٥ و ٧٨٣
 و ٢٢٢ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٦٣ و أبو حنيفة الإمام الأعظم رحمه الله
 و ٣٢٠ و ٤٦٠ و ٦١٨ و ٦٢٠ و ١٥ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٨
 و ٦٢٦ و ٦٧٧ (ت) و ٧٢٥ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٥
 و ٧٤٩ و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧ و ٤٦ و ٥٦ و ٦٥ و ٧٨ و ٨١
 و ٧٧٨ و ٧٧٩ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٦ و ١٢٢ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣
 و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٩٥ و ١٩٦ و ١٩٧ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٢٤
 و ٢٣٠ و ٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٥٤
 و ٢٧٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٢٨١ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦
 و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٩١ و ٢٩٢ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠٥ و ٣٠٧
 و ٣٢٤ و ٣٣٧ و ٣٤٠ و ٣٤١ و ٣٤٨ و ٣٥١ و ٣٦٦ و ٣٧٤
 و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٨٤ و ٣٨٦ و ٣٨٨ و ٣٩٤ و ٣٩٦
 و ٣٩٨ و ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٢٦ و ٤٢٨ و ٤٢٩ و ٤٣٢ و ٤٤٢
 و ١١٧ و ١١٩ و ١٢٥ و ١٢٦ و أبو حمزة البغدادي ٣٧٥ و ٧٨٣
 و ٢٢٢ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٦٣ و أبو حنيفة الإمام الأعظم رحمه الله
 و ٣٢٠ و ٤٦٠ و ٦١٨ و ٦٢٠ و ١٥ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٨
 و ٦٢٦ و ٦٧٧ (ت) و ٧٢٥ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٥
 و ٧٤٩ و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧ و ٤٦ و ٥٦ و ٦٥ و ٧٨ و ٨١
 و ٧٧٨ و ٧٧٩ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٦ و ١٢٢ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣
 و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٩٥ و ١٩٦ و ١٩٧ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٢٤
 و ٢٣٠ و ٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٥٤
 و ٢٧٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٢٨١ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦
 و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٩١ و ٢٩٢ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠٥ و ٣٠٧
 و ٣٢٤ و ٣٣٧ و ٣٤٠ و ٣٤١ و ٣٤٨ و ٣٥١ و ٣٦٦ و ٣٧٤
 و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٨٤ و ٣٨٦ و ٣٨٨ و ٣٩٤ و ٣٩٦
 و ٣٩٨ و ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٢٦ و ٤٢٨ و ٤٢٩ و ٤٣٢ و ٤٤٢
 أبو بكر القاضي ٦٣٣
 أبو بكر المروزي ٥٤٢
 أبو بكر النهشلي ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩
 أبو بكر الوراق ١٨ و ٣٧٤
 و ٣٨٢ و ٧٦٦
 أبو ثور ٣٠ و ٣٧٤ و ٣٧٥
 أبو حاتم ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٥٤٠
 و ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٨٣
 أبو حامد اللفاف ٣٧٤ و ٣٨٣
 و ٧٦٦
 أبو الحسن بن القطان ٢٦٨
 و ٢٧٠
 أبو الحسن الأشعري ٢٢٣
 أبو الحسن الشاذلي ٤٠٢ و ٤٠٣
 أبو الحسن النوري ٣٨٤

و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٧٩٠
 و ٤٤٨ و ٤٤٩ و ٤٥٠ و ٤٥١ و أبو خالد ٧٢٣
 و ٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٥٦ و ٤٥٧ و أبو داود (صاحب السنن) ٩١
 و ٤٧٥ و ٤٧٦ و ٤٩٢ و ٥٠٧ و ١٥٢ و ٢٠٩ و ٢٤٧ و ٢٤٨
 و ٥١٢ و ٥٣٠ و ٥٦١ و ٥٦٦ و ٢٥٠ و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٧١
 و ٥٧٢ و ٥٨١ و ٥٨٧ و ٥٨٨ و ٣٠١ و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٥٢١
 و ٥٩٥ و ٥٩٦ و ٦٠١ و ٥٢٢ و ٥٢٩ و ٥٤١ و ٥٤٢
 و ٦٠٣ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و ٦٠٧ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٥٨١ و ٦١١
 و ٦٠٩ و ٦٢٧ و ٦٢٨ و ٦٣٠ و ٦٣٤ و ٦٤٥ و ٧٢٤
 و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٣٧ و أبو داود الطيالسي ٥٨٣
 و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤٢ و ٦٤٥ و أبو الدرداء ٤٦١ و ٧١٥
 و ٦٤٨ (ت) و ٦٤٩ (ت) و أبو الزبير ٦٢٢
 و ٦٥٠ و ٦٥١ و ٦٥٣ و ٦٥٥ و أبو زرعة ٢٥٤ و ٥٤٠
 و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٦٦٤ و أبو زياد ٧٢٣
 و ٦٦٧ و ٦٦٨ و ٦٧٢ و ٦٧٥ و أبو زيد القاضي ١٥٨ و ٦٥٧
 و ٦٧٦ و ٦٨٠ و ٦٨٣ و ٦٨٩ و ٧٠٧
 و ٦٩٧ و ٦٩٨ و ٧٢١ و ٧٢٣ و أبو السعود ٣٧٥ و ٥٣٠
 و ٧٢٤ و ٧٣٤ و ٧٣٥ و ٧٤٤ و أبو سعيد الخدري ٢٢٢ و ٢٥٤
 و ٧٥٣ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٧ و ٥٦١ و ٦٢٣
 و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت) و أبو سفيان ٦
 و ٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٧٦ و أبو الشعثاء ٢٤٥ و ٢٤٦

أبو طالب ٤	أبو الليث السمرقندي ٢٧٢
أبو الطاهر المغربي ٥٣٠	أبو مدين المغربي ٧١١
أبو الطيب المدني (محشي الترمذي)	أبو مسهر الغساني ٢٦٨ و ٢٧٩
٢٤٦ و ٤٧٥ و ٥١٧ و ٥٨٠	أبو المكارم ٦٢
٦٤٨ و ٦٥٣ و ٦٧٤ و ٦٧٩	أبو المليح ٤٩٣
أبو العاص ١٩٤	أبو منصور الأتريدي ١٥٦ و ١٥٧
أبو العالية ٧٢٣	أبو موسى الأشعري ٢٢٢
أبو العباس المرمي ٤٠١ و ٤٠٢	و ٢٤٨ و ٤٦١ و ٧٣١
و ٤٠٣	أبو نعيم ٥٨٣
أبو عبدالله الصيمري ٤٤٦	أبو هبيرة ٥٤٠
أبو صيدة ٢٨٥	أبو هريرة ١٣٧ و ١٨٠ و ١٨٣
أبو علي السدقاق ٢٣٩ و ٣٨٢	و ٢٠٠ و ٢٧٣ و ٣١٨ و ٤٦١
أبو علي الطوسي ٦٠٠ و ٦٠٩	و ٥٤٢ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٦١٦
أبو علي النجاد ٢٦٣	و ٦١٨ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٥٩
أبو علي ٣٨	و ٦٦٠ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و ٦٦٤
أبو عمرو الدالاني ٢٧١	و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٦٨
أبو القاسم القاضي ٤٤٦	و ٦٧٠ و ٦٧١ و ٦٨٠ و ٦٨٧
أبو القاسم الفشيري ٢٣٩ و ٣٧٤	و ٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٩ و ٧٣٠
و ٣٨٢ و ٧٧٧	أبو يزيد البسطامي ١٨ و ٣٠
أبو القاسم النصر آبادي ٢٣٩	و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٦٢٧
و ٣٨٢	و ٧٤٦ و ٧٦٤

أبو يعلى ٦١٨	و ٤٥٤ و ٤٨٢ و ٤٨٨ و ٤٩٤
أبو يوسف الإمام ٣ و ٤٥	و ٥٣٠ و ٥٤٢ و ٥٦١ و ٥٨٠
و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤ و ٤٤٢	و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٩٤ و ٥٩٥
و ٤٤٣ و ٤٤٦ و ٤٤٨ و ٤٥٨	و ٦٠٣ و ٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٤
و ٤٨٢ و ٤٨٧ و ٤٨٦ و ٦٥٧	و ٦٤١ و ٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٧٩
أبي بن كعب ٦٦ و ٧٧	و ٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٤ و ٧٥٩
و ٤٦١ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٢٦	(ت) و ٧٧١
و ٧٣٠	أحمد بن زهير ٥٤٠
الأبني (شارح "مسلم") ١٩٣	أحمد بن ستان ٦٦٤
و ٥١٧	أحمد بن صالح المصري ٦٢٨
أحمد بن الحسن الترمذي ٢٦٨	أحمد بن عبدالسلام ٢٧٩ و ٢٨٠
و ٢٦٩	أحمد بن يونس ٥٨٤ و ٦٢٠
أحمد بن حنبل الإمام ٢٦ و ٦٢	أحمد الزواوي ٤٠١
و ٦٣ و ٦٥ و ١٥١ و ١٥٢	أحمد السمرقندي (المحدد للألف
و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١٥	الثاني) ١٩ و ٣٠ و ٦٨ و ١٠٩
و ٢١٦ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٣٨	و ١٢١ و ١٢٧ و ١٣١ و ١٣٦
و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٥٤	و ٢٢١ و ٢٣٩ و ٢٦٠ و ٢٢٣
و ٢٦٣ و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠	و ٣٧٥ و ٣٨٣ و ٤٠٣ و ٤٠٤
و ٢٨٦ و ٢٩٩ و ٣٠١ و ٣٠٢	و ٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥٢٦ و ٥٤٨
و ٤٠٦ و ٣٢٤ و ٤٦٠ و ٣٧٤	و ٦٨٤ و ٧٠٨ و ٧٣٩ و ٢٤٦
و ٣٧٥ و ٤١٩ و ٤٢٩ و ٤٤١	و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٨ (ت)

(ث)

و ٥٢٧ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٧٨

و ٧٨٣

ثابت والد الإمام أبي حنيفة ٣٨٣ الجوزجاني ٥٤٠

الجوزقاني ٢٦٧ و ٢٧٠

ثابت ٧٢٣

(ج)

جابر بن الأسود ٦٢٤

جابر بن سمرة ٦١١ و ٦١٢

و ٦٢٣

جابر بن عبد الله ٢٥٤ و ٣٠٢

و ٣٠٣ و ٦٥٨

الجامي ٧٠

الجعفري ٥٨٢

جعفر البوبكالي ٦٨ و ٢٠٨

جعفر الصادق الإمام ٤ و ١٠١

و ١٠٢ و ٣٤٦ و ٣٩٦ و ٤٤٩

و ٤٥٧

الجامي ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ١٥٦

و ١٨٨ و ٢٤٠

جنيد ٣٠ و ٢٣٩ و ٣٧٤

و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢

(ح)

حاتم الأصم ١٨ و ٧٦٦

حارث ٧٢٦ و ٧٤٩

الحارثي أبو محمد (جامع مسند

أبي حنيفة) ٤٤٦ و ٦٤٨ (ت)

و ٦٤٩ (ت)

حازم ٤٤٨

الحازمي ٦٤٨ و ٦٥٢ (ت)

و ٦٥٣ (ت) و ٧٣١ (ت)

حاطب بن أبي بلتعة ٢٠٠

الحاكم (أبو أحمد) ٢٦٩ و ٥٤٠

الحاكم (صاحب المستدرک)

٦٢ و ٦٣ و ٧٤ و ٢٤٥ (ت)

و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٦١٣

و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦٢٩

و ٦٣١ و ٦٣٦ و ٧٢٢ و ٧٢٣

و ٧٢٤

حبان بن علي ٧٦٦

حبیب الرحمن اللوديساني

٦٠٨ (ت)

حجاج بن أرطاة ٦٧

حذيفة ٢٨٥ و ٧٢٥

الحسن بن علي رضي الله عنه ٤

١٤ و ٦٤ و ١٠١ و ١٤٤ و ٢٤٦

و ٢٥٨ و ٢٦٠ و ٢٦٥ و ٣٢٥

و ٣٤٣ و ٣٤٦ و ٣٤٩ و ٣٧٢

و ٣٩٣ و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٨٦

و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦٦٢ و ٦٦٥

و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٣٩ و ٧٤٤

و ٧٥١ و ٧٧٣ و ٧٧٨ و ٧٨١

و ٧٨٨

الحسن بن عياش ٦١٩

الحسن البصري ٢٥٣ و ٣٢٤

و ٥٧٨ و ٦٩٠ و ٧٢٣ و ٧٢٥

الحسن العسكري ٥٢٤

الحسن الموسوي ٣٧٥

حسين بن علي رضي الله عنه ٤ و ٦

و ٦٥ و ١٠١ و ٢٤٦ و ٢٨٣

و ٢٩٤ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و ٣٤٦

و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٣٩٣ و ٤٣١

و ٤٣٣ و ٤٨٦ و ٥٢٣ و ٥٢٤

و ٦٦٥ و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٥١

و ٧٧٨ و ٧٨٨

حسين بن الوليد القرشي ٤٤٠

و ٤٤٨ (ت)

حصين ٥٩٤

حفص بن غياث ٧٦٦

حكيم بن حزام ٤٥١

حماد بن زيد ٤٤٤

حماد بن سلمة ٦٠٩ و ٦٢١

حماد بن أبي سليمان ٣٢٤ و ٦٠٩

الحموي ٢٤ و ٦٤ و ١٦٥

حميد ٥٧٨ و ١٢٥

(خ)

خارجة بن زياد (أحد الفقهاء

السبعة) ٧٢٣

خبيب ٣١٩

مختصر على نبينا و عليه السلام الدارمي الحافظ ٧٠٤
 ٤٤٩ و ٦٦٥ داؤد الطائي ١٨ و ٢٤٠ و ٣٧٤
 الخطابي (شارح سنن أبي داؤد) و ٣٨٢ و ٤٤٧ و ٧٦٦
 داؤد الظاهري ١٢ و ٤٧ و ٩٦
 ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٩٨ و ٩٩ و ٢٠٥ و ٥٦١
 الخطيب البغدادي ١٥٣ ٢٦٨ و ٦٣٤ و ٦٨٢ و ٦٩٤ و ٧١٨
 و ٤٤٤ و ٤٤٧ و ٧٥٩ (ت) و ٥٤١
 الخطيب (صاحب الحاشية على دحيم
 البيضاوي) ٤٢٨ الدولابي ٦٦
 خلف بن أيوب ١٨ و ٣٧٤ الديلمي ٧٥٠
 و ٣٨٢ و ٧٦٦
 الخوارزمي ١٥٣ و ٧٣١ و ٧٣٢ و ٧٦٦

(ذ)

ذو النون المصري ٣٠ و ٣٨٣
 و ٧٤٦ و ٧٦٤
 السدعي الحافظ ١٩٦ و ٢٦٩
 و ٢٧٠ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٥٤٠
 و ٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢
 و ٦٣١ و ٦٤٨ (ت) و ٦٤٩
 (د)
 الدار قطن الحافظ ٢٤٦ و ٣٠١
 و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٥٤٥
 و ٥٤٦ و ٥٤٩ و ٦٠٦ و ٦٠٧
 و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦١٩
 و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٨ و ٦٣٦
 و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠
 الداركي ٤٥٣

(ر)

الريزي الإمام ٣١ و ٣٣ و ٤٥٨

و ٦٤٦ ربيع بن أنس ٣٣٠
 الرومي العارف ٢٤٣
 (ز)
 الزبيدي ٢٦٩
 الزرقاني (شارح موطا مالك)
 و ٦٥ و ٣١٧ و ٥١٧
 الزركشي (صاحب البحر) ٣٦
 و ٤١ و ٤٤٣
 الزهري الإمام ٥٧٦ و ٦٨٣
 زيد بن أسلم ٣٣٠
 زيد بن ثابت ٢٢٢ و ٤٦١
 زين بن علي ٣ و ١٠١ و ٣٤٧
 الزيلعي الحافظ جمال الدين ١٧٥
 و ٢٤٩ و ٣١٢ و ٤٤١ و ٥١٧
 و ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٦٩ و ٥٨١
 و ٥٨٦ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٤
 و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨ و ٦١٩
 و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣١
 و ٦٤٩ و ٦٨٤
 زينب ١٩٤ و ٢٩٤
 زين العابدين ١٠١ و ٣٤٧
 (س)
 سالم بن عبد الله ٤٤١ و ٥٧٦
 و ٦٢٢ و ٦٨٣
 سالم المروزي ٧١٠
 السبكي (صاحب الطبقات) ٥٩٦
 سبيعة الأسلمية ٣٢٤ و ٣٢٥
 السخاوي الحافظ ١٧ و ٦٨
 و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٨ و ٣٢٧
 السري السقطي ٢٣٩ و ٣٧٥
 و ٣٨٢
 سعد الدين التفتازاني ٥٣ و ١٥٦
 و ١٥٧ و ١٦١ و ١٦٦ و ٢١١
 و ٢١٧ و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٢٥٧
 و ٢٧٣ و ٥٩٠ و ٦٦٦ و ٦٧٠
 سعيد بن جبير ١٩٨ و ٢٤٧
 و ٦٩٠
 سعيد بن عبد الرحمن ٣٧٠
 سعيد بن المسيب ٢٤٨ و ٢٥١

و ٤٤١ و ٦٩٠ و ٧٢٣
 سعيد بن منصور ٢٠٢
 سفیان بن عیینہ ٢٦٨ و ٢٧٠
 و ٦٠٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)
 سفیان الثوری ٦ و ٢٤٧ و ٣٠٠
 و ٤٤٥ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٥٨٠
 و ٥٨٣ و ٦٠٩ و ٦٢٨ و ٦٣١
 و ٦٣٢ (ت) و ٧٢٥
 سلمان الفارسی ٦٥٧
 سلیک الغطفانی ٣٠١ و ٣٠٣
 و ٣٠٤ و ٣٠٦ و ٣٠٧
 سلمان بن الشاذکونی ٦٤٩ (ت)
 سلمان بن یسار (أحد الفقهاء)
 السبعة ٧٢٤
 ستان بن سعد ٢٧٣
 السنوسی (شارح مسلم) ٥١٧
 السیوطی ١٧ و ٥٨ و ٦٨
 و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٣٣
 و ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٧١ و ٣٠٠
 و ٣٠١ و ٣٢٧ و ٣٣٠ و ٣٧٢
 و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٤١
 و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٢٣ و ٥٤٤
 و ٥٧٠ و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣
 و ٥٧٤ و ٦٠٠ و ٦٤٦ و ٦٤٧
 و ٦٤٩ (ت) و ٦٥٢ (ت)
 و ٦٥٣ (ت) و ٦٨٠ و ٦٨٧
 و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧١٥ و ٧٧٨
 (ش)
 الشاشی ٦٦٩ و ٦٧١ و ٧٠٥
 الشاطبی ٥٨٢
 الشافعی الإمام ٢٧ و ٣٨ و ٥٩
 و ٦٥ و ٩٥ و ١٥٥ و ١٥٦
 و ١٦٠ و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٩٥
 و ١٩٦ و ١٩٩ و ٢١٥ و ٢٢٥
 و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٥ و ٢٣٨
 و ٢٥٤ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٧
 و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩٩
 و ٣١٣ و ٣٢٤ و ٣٣٦ و ٣٣٧
 و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٢ و ٣٤٤
 و ٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٩ و ٣٦٩
 و ٣٨٨ و ٣٨٩ و ٣٩٢ و ٤١١

و ٤٢٩ و ٤٤١ و ٤٤٢ و ٤٤٨
 (ت) و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٣
 و ٤٥٦ و ٤٨٢ و ٤٩٤ و ٥٣٣
 و ٥٣٤ و ٥٥١ و ٥٥٩ و ٥٦٠
 و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٧٩ و ٥٩٥
 و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٢ و ٦٣٤
 و ٦٤٠ و ٦٤٥ و ٦٥٥ و ٦٨٩
 و ٦٩٠ و ٧٢٨ و ٧٣٤ و ٧٣٥
 و ٧٣٦ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٩
 (ت) و ٧٩٠
 الشاشی الحافظ ٤٥ و ١٠٤
 و ٣٦٦ و ٤٤٥
 الشبلی ٣٠ و ١٢١ و ١٢٢
 و ٢٣٩ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣
 و ٣٨٤ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٨٣
 الشرنبلالی ٣٦٨ و ٣٦٩
 شریح القاضی ٢١٤
 شریک القاضی ٥٨٣ و ٦١١
 شعبه بن الحجاج ٢٦٩ و ٤٤٥
 و ٤٤٧ و ٥٨٠ و ٦٠٩ و ٦٢٨
 و ٦٣١
 الشعبی ٢١٤ و ٢١٥ و ٢٢٤
 و ٣٢٥ و ٦٢٤
 الشعراوی (الإمام عبدالوهاب
 الشعرائی) ١٧٣ و ٢٢٥ و ٢٣٣
 و ٢٣٤ و ٢٥٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨
 و ٢٨٠ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥
 و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٩ و ٢٩٠
 و ٢٩٣ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٢٩٨
 و ٢٩٩ و ٣٠٦ و ٣١١ و ٣١٣
 و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣٢٠ و ٣٢١
 و ٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٦
 و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٣ و ٣٤٦
 و ٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٥ و ٣٧٨
 و ٣٧٩ و ٣٨٠ و ٣٨١ و ٣٨٣
 و ٣٨٤ و ٣٨٥ و ٣٩٢ و ٣٩٣
 و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٠٣
 و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤٢٤ و ٤٣٣
 و ٤٣٩ و ٤٤٢ (ت) و ٤٥٧
 و ٤٥٨ و ٤٥٩ و ٤٦٠ و ٤٧٥
 و ٤٧٨ و ٤٨٠ (ت) و ٤٨٦
 و ٤٨٧ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٥

صالح بن كيسان المدني ٥٤١

صدر الإسلام ١٥٨

صدر الشريعة ٦٢ و ١١٤

و ١١٨ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٩

و ١٥٠ و ١٦٥ و ١٦٨ و ١٧٠

و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٥٩٨ و ٦٢٣

و ٦٥٦ و ٦٦٢ و ٧٠٥ و ٧٢٩

(ط)

طاؤس ٦١٨ و ٦٢٢

الطبراني ٢٥٩ و ٤٤٤ و ٤٥١

و ٦١٣ و ٧٢٤ و ٧٤٩ و ٧٥٠

الطبري أبو جعفر ٥٤٠

الطحاوي الإمام أبو جعفر ٣٨

و ١٩٧ و ٢٥٤ و ٢٨٦ و ٥٤١

و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤

و ٦٠٧ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣

و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٨ و ٧٢٣

و ٧٢٤ و ٧٢٥

طلحة ٦٢٤

و ٥٢٩ و ٥٣٠ و ٣١ و ٥٧٥

و ٥٨٢ و ٦٣٨ و ٦٧٨ و ٦٨٠

و ٧١٠ و ٧٣٥ و ٧٥٣ (ت)

و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)

شقيق بن ابراهيم البلسخي ١٨

و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٧٦٦

شمر ٦ و ٩

شمس الأئمة ١٩٨

شمس الدين الشريف المدني ٥٣١

الشيخين (أبي بكر وعمر رضي

الله عنهما) ٣١٧ و ٣٩٩ و ٧٥٦

الشيخين (البخاري ومسلم رحمهما الله)

١٤٠ و ٥٤٦ و ٥٤٨ و ٥٥٤

و ٥٦٢ و ٥٧٦ و ٥٨٤ و ٦٠٥

و ٦٠٦ و ٦٠٨ و ٦٢٩ و ٦٣٧

و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٧٢٢ و ٧٢٥

(ص)

صاعد بن دينار أبو العلاء ٥٧٠

صالح بن أبي الأخضر ٥٤٣

صالح بن أحمد ٥٨٣

الطبي ١٨٩

(ع)

عاصم بن كليب ٦٠٥ و ٦١٦

و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦ و ٦٢٧

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٠ و ٦٣٧

عاصم (أحمد القراء السبعة)

٥٨٠

عائشة الصديقة رضي الله عنها

١٧٩ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٨

و ١٩٢ و ١٩٧ و ٢٠٠ و ٣٢٣

و ٣٧٢ و ٤٤٤ و ٤٥٠ و ٤٥١

و ٤٥٢ و ٤٦١ و ٤٦٨ و ٤٦٩

و ٦٦٧ و ٦٨٨ و ٧٢٢ و ٧٢٣

و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٦٩ و ٧٩٠

عباد بن الزبير بن العوام ٦١٧

عباد العباد ٣٦٩

عبادة ١٩٥

عبدالحق الدهلوي الشيخ ٢٥

و ٢٧ و ٢٨ و ٨٠ و ٨١

و ٢٧١ و ٣٠٣ و ٤٤٤ و ٥١٧

و ٥٨٠ و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤

و ٦٢٣

عبدالحكيم النبالكوتي ١٦٤

و ١٦٥

عبدالحق بن عماد الحنبلي ٢٦٣ (ت)

عبدالحق اللكنوي ٧٢٨ (ت)

عبدلرحمن بن أنزي ٧٢٤ و ٧٣٠

و ٧٣١

عبدلرحمن بن أبي حاتم الرازي

أبو محمد ٦٦٤ (ت)

عبدلرحمن بن أبي زياد ٧٢٣

عبدلرحمن بن مهدي ٢١٣

و ٥٤١ و ٦٢٠

عبد الرحيم بن سليمان ٦١٥

و ٦١٦

عبدالرزاق ١٧٥ و ٣١٢ و ٥٤٣

و ٦١١

عبد العزيز بن حكيم ٦٢٣ و ٦٢٦

عبد الغني السدسني (شارح

الطريقة الحمدي) ٥٩ و ٦٤٦

عبد القادر الجيلاني الشيخ محي

الدين ٢٣٥ و ٣٧٤ و ٣٧٨ (المبارك)
 و ٣٩٢ و ٤٨٨ و ٤٨٩ و ٤٩٧ عبد الله بن محمد بن ابراهيم
 و ٦١٠ و ٧١١ و ٧١٥ و ٧٦٦ الرازي ٦٦٤
 و ٧٨٣ عبد الله بن محمد بن يوسف
 عبد القادر الشاذلي ٤٠٠ (ت)
 عبد القادر القرشي (صاحب طبقات الحنفية) ٤٤٥
 عبد الله بن أحمد بن حنبل عبد الله بن نعيم ٧٢٥
 (صاحب العلال) ٦٠٩ و ٦٢٢ عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة ٥٤٠
 عبد الله بن بشر الرقي ٥٨٣ عبد الله بن يوسف أبو محمد
 عبد الله بن ثعلبة ٢٥٣ الحافظ ٥٧٠
 عبد الله بن داود ٤٤٧ عبد الملك بن جريج (انظر
 عبد الله بن الزبير (انظر ابن جريج)
 الزبير) عبد الوارث بن سعيد أبو عبيد
 عبد الله بن سالم البصري ٣١٧ البصري ٤٤٤
 عبد الله بن عباس (انظر ابن عبد الوهاب القاضي ٤٩٣
 عباس) عبيد الله بن أبي رافع ٦١٩
 عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر) عبيد الله بن عبد الله (أحد الفقهاء
 عبد الله بن عمرو بن العاص ٦٥٧ السبعة) ٧٢٣
 و ٦٦٦ عبيد الله بن عمر العمري ٢٦٨
 عبد الله بن المبارك (انظر ابن و ٢٦٩

عثمان بن عفان رضي الله عنه عطاء بن أبي رباح ٥٥١ و ٦٦٦
 و ٧٧ و ١٩٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣ العطار الشيخ فريد الدين ١٩
 و ٢٤٦ و ٢٤٨ و ٢٤٩ و ٢٥٠ عطية العوفي ٦٢٣
 و ٢٥١ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣٠٠ العقيلي ٦٦٨
 و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨ و ٤٦٠ علاء الدين البخاري ١٤٩
 و ٦٧٧ العلائي صلاح الدين الإمام ٣٩٧
 و ٤١٥ و ٤٢٠ و ٤٢٢ و ٤٣٠ العجلي ٥٨١ و ٥٨٣
 و ٤٣٧ و ٤٣٩ العراقي (ولي الدين) ٤٦٥
 و ٤٦٨ علقمة ٦٠٩ و ٦٨٣ و ٧٣١
 العراقي ١٧٥ و ٢٧١ و ٣١٢ علي بن أبي طالب رضي الله عنه
 و ٥٥١ و ٥٥٢ و ٥٥٩ و ٥٦٠ و ٢ و ٣ و ٦ و ٤٧ و ٦٤
 و ٥٦٣ و ٥٦٥ و ٥٦٩ و ٥٧٠ و ١٠١ و ١١٤ و ١١٦ و ١٩٦
 و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣ و ٥٧٤ و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٤٢ و ٢٤٧
 و ٦٥٢ (ت) و ٦٥٣ (ت) و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٧
 و ٦٦٨ و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٢٥٨ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦٣
 عروة بن الزبير ٧٢٣ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٨٠ و ٣٠٠
 العسقلاني الحافظ (انظر ابن و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤
 حجر) و ٣١٦ و ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٢٠
 عصمة بن محمد الأنصاري ٥٧٥ و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٤٣ و ٣٤٩
 عضد الملة والدين القاضي ٤١ و ٣٧٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٣٩٣
 و ٦١ و ٤٣٨ و ٥٠١ و ٤٦٠ و ٤٦٨ و ٤٦٩ و ٤٨٦

و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦٧٤ و ٦٧٧ (ت) و ٦٨٨
و ٦١٩ و ٦٢٤ و ٦٢٦ و ٦٦٢ و ٧١٠ و ٧١٥ و ٧٢١ و ٧٢٤
و ٦٦٧ و ٦٦٩ و ٦٧٧ و ٧٠٤ و ٧٤٧
و ٧٠٥ و ٧٠٦ و ٧٢٥ و ٧٢٦ و ٧٢٩ و ٧٣١ و ٧٣٣ و ٧٣٩
و ٧٥١ و ٧٦٩ و ٧٧٨ و ٧٩٠ و ٧٩٠
علي بن عمر البتوني الشيخ نور الدين
٤٠٢
علي بن المديني ٢٥٣ و ٤٤٥
و ٥٤١ و ٥٧٦ و ٥٨٣ و ٥٩٣
و ٦٤١
علي القاري الهروي (شارح المشكاة)
١٧ و ٥٩ و ٦٢ و ٦٥ و ٧٠
و ١٣٢ و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٣
و ٢٥٥ و ٣٠٠ و ٣٠٢ و ٣٠٦
و ٣٣٠ و ٣٣٥ و ٤٤١ و ٤٤٢
و ٤٨٨ و ٥١٧ و ٥٧٨ و ٥٨٠
و ٥٨٢ و ٥٩٢ و ٦٠٠ و ٦٠١
و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٣
و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٢٦
و ٦٢٨ و ٦٤٨ و ٦٥٠ و ٦٥٢
و ٦٧٤ و ٦٧٧ (ت) و ٦٨٨
و ٧١٠ و ٧١٥ و ٧٢١ و ٧٢٤
و ٧٤٧
عمار بن باسر ٢٤٧ و ٢٦٣
و ٢٧٣ و ٢٧٤ و ٢٦٣ و ٤٦٨
عمر بن الخطاب رضي الله عنه
٣ و ٤٦ و ٦٤ و ٧٧ و ١١١
و ١١٧ و ١١٨ و ١٢٥ و ١٢٦
و ١٧٣ و ١٧٥ و ١٨١ و ١٨٩
و ١٩٤ و ٢٠٠ و ٢٤٢ و ٢٤٣
و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٨
و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٨
و ٢٦٣ و ٢٦٦ و ٢٧٣ و ٢٧٤
و ٣٠٠ و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨
و ٤٦٠ و ٤٦٣ و ٤٦٨ و ٤٦٩
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦
و ٦٧٧ و ٧٢٣ و ٧٢٥ و ٧٣١
و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧ و ٧٧٨
عمر بن عبدالعزيز ٧٢٥
عمر بن نجم ١٦٣
عمران بن حصين ١٨٠ و ٢٧٤

(ف)

و ٦٤٥ و ٧٢٤
عمر بن دينار ٢٥٥ (ت)
عمر بن شعيب ٤٥٠ و ٤٥١
عمر بن العاص ٢٦٣
عوف بن مالك ١٣٨
عباس القاضي ٢٦٢ و ٤٧٥
و ٥٣٠
عيسى بن أبان ٣٧٥ و ٦٥٦
و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٧٠٧
العيني الحافظ العلامة ٥٩ و ٦٦
٦٧ و ٧٢ و ١٥٢ و ١٨٦
و ١٩٧ و ١٩٨ و ٤٤٥ و ٥١٧
و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٣ و ٦١٤
و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣٢
و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠
و ٧٢٤ و ٧٣٠
(غ)
الغزالي ٢٩ و ٤١ و ٩١ و ١٥٦
و ٢٢٧ و ٢٧٣ و ٣٦٩ و ٤٢٣
و ٤٢٦ و ٥١٦ و ٥٣٠ و ٧٩٢
فاطمة رضي الله عنها ٢ و ٤
و ٨ و ٦٤ و ٦٦ و ١٠٠ و ١٠١
و ٢٠٠ و ٣٢٥ و ٣٤٢ و ٣٤٦
و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٧١٤ و ٧٣٧
و ٧٨٠
فخر الإسلام البردوي ١٥٨
و ١٦٥ و ١٧٠ و ٦٧٨
الفراء ٢٨٥
فرعون ١٧ و ٩٨ و ٢٥٢
فضل بن عباس ٧٥٠
فضيل بن عياض ١٨ و ٣٧٤
و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٧٦٦
الفناري (صاحب فصول البدائع)
٩٨ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥
و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٥٠١
و ٥٩٠

(ق)

القاسم بن الإصمغ ٦٤٨ (ب)
و ٤٢٦ و ٥١٦ و ٥٣٠ و ٧٩٢

القاسم بن سلام أبو عبيد ٢٤٧ و ٤٥٧ و ٤٦٤ و ٥١٧ و ٦٣٥
و ٤٤٠ و ٦٤٠ و ٦٦٥ و ٦٧٩ و ٦٩٢

قاسم بن قطلوبغا ١٦٥ و ١٦٤ و ٦٩٣ و ٦٩٤
و ٣٦٨ و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٥١٧
و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٦٤٨

(ت) قيس بن طلق ٦٣٢ (ت)

القاسم بن محمد ٤٤١ و ٧٢٣

القاسم بن معن ٧٦٦

قايتهاني السلطان ٤٠٠

قتاده ٣٣٠ و ٥٣٨ و ٥٣٩

و ٥٧٨

القدسوري الإمام ٤٢٠ و ٤٣٧

و ٤٤٩

القراق ٣٧٠

القرطبي ٢٧٣ و ٢٧٤

القسطلاني ٣٧ و ١٩٦ و ١٩٨

و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٥

و ٣٠٦ و ٣٠٩ و ٣١٨ و ٣١٩

و ٣٢٠ و ٣٥٧ و ٣٥٩ و ٣٧٢

(ك)

الكرخي الإمام ١٨ و ٣٣٦

و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٤

و ٦٥٧ و ٦٥٩ و ٧٢٥

الكردي ٤٥

الكرماني ١٩٧

الكبي ٣٣٠

كليب ٦١٦ و ٦١٩ و ٦٢٦

كمال بن أبي شريف ٧٤٧ (ت)

الكباء ٤٤٣

(ل)

اللاقاني ٥١ و ٦٣٤

الليث ٣٠٠ و ٣٠٤ و ٥٦١

(م)

مالك بن أنس الإمام ٢٦ و ٢٧

و ٦٥ و ٩٨ و ١٩٦ و ١٩٨

و ١٩٩ و ٢٥٤ و ٢٩٩ و ٣٠٠

و ٣٠٤ و ٣١٧ و ٣٢٤ و ٣٨٨

و ٣٩٩ و ٤١٩ و ٤٢٦ و ٤٢٩

و ٤٣٦ و ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤

و ٤٤٨ (ت) و ٤٥٦ و ٤٨٢

و ٤٩٤ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٥١

و ٥٥٩ و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٩٠

و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٥ و ٦٣٤

و ٦٣٥ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٦٦

(ت) و ٦٧٩ و ٦٨٨ و ٦٨٩

و ٦٩٠ و ٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٣٩

و ٧٤٠ و ٧٤٤ و ٧٥٩ (ت)

مالك بن الحويرث ٥٣٨ و ٥٣٩

مأمون بن أحمد السلمي ٦١٦

مجاهد ٣٣٠ و ٥٧٩ و ٥٨٦

و ٥٩١ و ٥٩٢ و ٥٩٤ و ٦٢٢

و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٦

مجد الدين الفيروز آبادي ٥٣٠

و ٥٦٨ و ٥٦٩ و ٥٧١

مخارب بن دثار ٦٢٢

محب بن زين ٤٠١ و ٤٠٢

محمد بن أبان ٦٢٠ (ت)

محمد بن إبراهيم الرازي ٦٤٩

(ت)

محمد بن أحمد بن عبد الوهاب

الاسفرائني ٥٧٠

محمد بن آدم ٦٣٢ (ت)

محمد بن جابر ٦٠٩ و ٦٣٠

و ٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٣

محمد بن الجزري الشافعي ٥٨٠

محمد بن الحاج ٥٣٤

محمد بن الحسن الشيباني الامام

٣ و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤

و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٥٣ و ٤٥٨

و ٤٧٥ و ٤٨٢ و ٥١٢ و ٥٧٨
 و ٦٠٠ و ٦٠٩ و ٦١٩ و ٦٢١
 و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦
 و ٦٤٦ و ٦٥٧ و ٧٢١
 محمد بن الحسن العسكري ٥٢٢
 و ٥٢٣ و ٧٠٥
 محمد بن الحسن المصري الحنفي
 شمس الدين ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٨٩
 محمد بن سيرين ٤٥١
 محمد بن عبد الله الحسني (مهدي
 آخر الزمان) ٥٢١
 محمد بن عبد القادر اللود يانوي
 ٦٠٨ (ت)
 محمد بن عثمان بن أبي شيبة ٥٤١
 محمد بن عمرو العقيلي ٦٤١
 محمد بن عكاشة الكرماني ٦١٦
 محمد بن مهاجر ٤٤٦
 محمد بن نصر المروزي ٦١٠
 و ٧٣٠ و ٧٣١
 محمد المغربي ٤٠٤
 محمد أبو يحيى ٦١٧
 محمد أكرم النصر بوري ٣٣٥
 محمد أمين الشهير بابن عابدين
 ٧٥٧ (ت) ٧٥٨ (ت)
 محمد أمين أمير بادشا شارح
 التحرير ٣٣٦ و ٣٣٧ و ٣٣٨
 و ٤٢٥ و ٤٢٩ و ٤٣٨ و ٦٥٥
 و ٧٥٧ (ت)
 محمد الباقر الإمام ١٠١ و ١٠٢
 و ٣٤٧ و ٤٤٦ و ٤٤٩
 محمد بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥
 و ٧٥٧ و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩
 و ٧٦٠
 محمد زاهد الكوثري ٤٤٨ (ت)
 محمد صادق ٣١
 محمد عابد السندي ٦١٥ (ت)
 محمد هاشم السندي (أبوالمصنف
 قبلة المحققين) ٦٠٨ (ت) و ٦١١
 و ٦١٧ و (٧٢٨) (ت)
 محي الدين بن العربي (انظر
 ابن العربي)
 محي السنة ١٧٧

مروان ٢ و ٧
 المنزي ٣ و ١٥٦ و ٢٣٣ و ٢٣٨
 مسروق ٢١٥ و ٢١٦ و ٢٢١
 و ٢٢٢
 مسلم الإمام ٦٦ و ٦٧ و ٧١
 و ٧٢ و ٧٤ و ٢٤٤ و ٢٤٦
 و ٢٥٢ و ٢٦٢ و ٢٦٨ و ٢٨٥
 و ٥٣٤ و ٥٤٠ و ٥٥٣ و ٥٨٠
 و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٦١١ و ٦١٣
 و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٠
 و ٦٣٣ و ٦٣٦ و ٦٣٧ و ٧٢٤
 مسور بن مخزومة ٧٢٥
 مسيب بن واضح ٦١٦
 مضرب بن محمد الأسدي ٥٤١
 معاذ بن جبل ٤٦١ و ٤٩٢
 و ٤٩٥ و ٥١٠ و ٦٩١ و ٧٤٩
 معاوية بن صالح ٥٤٠
 معاوية رضي الله عنه ٤ و ٩
 و ١٩٥ و ٢١٠ و ٢٤١ و ٢٤٢
 و ٢٤٣ و ٢٤٥ و ٢٤٧ و ٢٤٨
 و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٢
 و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و ٢٥٨
 و ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٤
 و ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٧١
 و ٢٧٢ و ٣١٥ و ٣١٨ و ٣٢٣
 و ٣٢٧ و ٣٧٢ و ٣٨٥ و ٣٩٧
 و ٤٦٨ و ٦٦٢ و ٧٣٩ و ٧٦٩
 معروف الكرخي ١٨ و ٢٤٠
 و ٣٧٣ و ٣٨٢ و ٣٩٢ و ٧٦٦
 معقل بن يسار ٦٦٦ و ٦٦٧
 و ٦٦٨ و ٧٠٥
 معين الدين الجشتي ١٩
 مغلطان الحافظ (شارح ابن
 ماجه) ٥١٧ و ٥٨١ و ٦٠٨
 و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٣
 و ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩ و ٦٢٠
 و ٦٢٢ و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٤
 مغيرة ٦٢٦
 مقدم ٢٦٧ و ٢٧١ و ٢٧٢
 مكى بن ابراهيم الجافظ ٤٤٧
 مندل بن علي ٧٦٦
 المذاوي العلامة ٥٨٢

المندري الحافظ ٦٣٤

موسى بن داؤد ٦٢٠

موسى بن عقبة ٥٧٥

موسى (بن) نبيناو عليه الصلوة

والسلام (٢) و ٦٦٥

ميمون المكي ٥٤٠ و ٥٤١

(ن)

نافع ٥٧٥ و ٦٢٢

نجم الدين عزلت ٧

النسائي ٦٧ و ٢٦٨ و ٢٦٩

و ٢٧٠ و ٤٤٥ و ٤٥١ و ٥٤٠

و ٥٤١ و ٦١١ و ٦٢٩ و ٦٣٤

و ٦٥٠ و ٧٢٢ و ٧٢٤ و ٧٢٥

و ٧٢٦ و ٧٣٠

النسفي (صاحب الكنز) ١٤٣

و ١٤٩ و ٣٠٠ و ٤٢٨ و ٥١١

و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٦٢٣ و ٦٣٣

و ٦٥٥ و ٧٤٩

نصر بن عاصم ٥٣٩

نضر بن شميل ٦١١

النوى ٥٨ و ٧٢ و ١٥١

و ١٥٢ و ١٨٦ و ١٨٩ و ١٩١

و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢٧١ و ٣٠٠

و ٣٠١ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٦

و ٣٠٧ و ٣٢٤ و ٣٦٠ و ٣٧٢

و ٤٦٤ و ٤٧٦ و ٥١٧ و ٥٤٤

و ٦٣٤ و ٦٥١ و ٦٨٠ و ٦٨٧

و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧٢٤

و ٧٧٦

(و)

وائل ١٣٧

واقف ١٨٤

وائل بن حجر ٦٢٠ و ٦٢٦

وجيه الدين العلوي ٢٥٧

وكيع بن الجراح ١٨ و ١٩٩

و ٢٣٦ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٥٤٠

و ٥٨٢ و ٦٠٧ و ٦٢٤ و ٧٦٦

ولي الله الدهلوي الشاه ١٦

(ه)

هارون عليه السلام ٢

هارون النصر بوري ٥٣٤

الهروي ١٩٦ و ٢٠٤ و ٢١٣

هشام بن حسان ٦٠٩ و ٦٣١

الهمداني ٤٥ و ٤٥٢ و ٤٥٣

(ي)

اليافعي ٤٨٨ و ٧١٠ و ٧١٥

يحيى بن أيوب ٥٤٢ و ٥٤٣

يحيى بن زكريا ٧٢٥ و ٧٦٦

يحيى بن سعيد القطان ٢٥٤

و ٤٤٤ و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٤٤٩

و ٥٤٠ و ٥٤٩ و ٥٥٠ و ٦٠٧

و ٦٣٦

يحيى بن معين ٢٦٩ و ٤٤١

و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٥٤٠ و ٥٤١

و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٦١٩

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٤١

يحيى بن أبي الخواجب ٧٢٣

يحيى (من الزيدية) ٥٦١

يزيد بن زريع ٤٤٤

يزيد بن زياد ١١١

يزيد بن هارون ٤٤٧

يزيد ٥ و ٦ و ٧ و ٩

فهرس الامكنة

صفين ٦٦٢ و ٧٩٠	بخارى ٦٤٠
فدك ٨ و ٢٠١	بغداد ٦٤١ و ٧٣٥
قونية ٥٣٠	تنه ٩ و ٥١٥
كربلاء ٤ و ٦	حيدر آباد (السند) ٦٨ (ت)
لكنائ ٦٤٩ (ت)	خزتنك ٦٤٠
ماوراء النهر ٦٤٨ (ت)	دهورا هنگورا ٥٣٤
المدينة ٥٢٢	سرمن رأى ٥٢٢
مكة ٦٤٥	سمير قند ٦٤١
نصر بور ٥٣٤	السند ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٥١٥
الهند ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٥١٥	الشام ٧

